٢١٧م
ف ب

الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ، تأليف البناني ، محمد بن الحسن – ١١٩٤هـ . كتب في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .
١ع (٢١٠ق)
٢١ × ١٥,٥ سم ٢٦ س

٧٣٢١ نسخة جيدة ، خطها مغربي مقروء ، طبع بمصر مرتين آخرهما سنة ١٣١٠هـ .
الاعلام (ط٤) ٦ : ٩١
الخزانة العامة بالرباط ١/٣ : ١٦٠
١ – المذهب المالكي أ – المؤلف
ب – تاريخ النسخ ج – حاشية على شرح الزرقاني على مختصر خليل د – حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل .

ص٤٠ ١/١
١٤١٢/٧/٥

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

ان احسن ما نطق به اللسان، وخط به القلم، حمد من خلق الانسان وعلمه ما لم يعلم،
ورزقه التمييز بين النجح واللبس، وبين له نهج بين نسق الهدى وسبيل الغي، جل من قادر
مهيمن اضل وهدى، واحاط بكل شيء علما، واحصى كل شيء عددا، فهو المتفضل عليه با
لمنطق الفصيح، وجوهر العقل الذي يشرك به كل ضنك ومنهج، والمنعم عليه بالادراك الذي
يدرك به ما بين الصحيح، والمعتل والقريح، والوهم والمشكل، فسبحانه من حكيم حليم، قادر
مدبر حكيم، ادار على من اصطفى من النفوس البشرية كؤوس المعرفة حتى رواها، وارشدها
بنور ... نهاها وفرحها بها عن العبادة هواها، فله الحمد على منته التي لا نتركها الا بجهل ولا
نحمدها الكفور ... فلام، والشكر له ما اولانا من نعم واياد منح، وله الحمد وبه فتح حمدا وشكرا
يبلغان بجلاله وعظيم سلطانه، يعني به وكماله وجزيل احسانه، فهو الفاتح ابواب الد
راية، والمانح عباده التوفيق والهداية، ونشهد انه الذي لا اله الا هو الذي تنزه عن الحدوث
علمه، ووسع الانام طوله وحلمه، شهادة تسلك منهج الحق القويم، موقن بانه بكل
شيء عليم، متحقق بانه لا تدركه العقول، وانه سبحانه غني في علمه عن المنقول والمعقول، ونشهد
ان سيدنا ونبينا ومولانا محمدا عبده الذي شرح صدره، ورفع ذكره، ورسوله الذي
بلغ نهيه وامره، ومصطفاه الذي ادنى محله، واسنى قدره، ونوره الذي امن من المحاق بدره،
نبي بلغ الرسالة، ونكتة العالم وفاتح الزمان، وتتمة الانبياء، ومثال العلم والعرفان،
كما تحملها، وبطل الخليقة ان يحصلوا ما احتملها، ارفله الله درجات الكمال واناله بلطفه
من العلم باحوال الجمال والجلال، ما تلقى ذلك عن ربه وروى، وما ينطق عن الهوى، صلى
الله عليه وسلم من رسول طاهر كريم، خصه الله بالسعادة والتكريم، وتسمى بالجلالة
السيادة والتعظيم، قال تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم، ورضي
الله تعالى عن الصحابة الجهابذة الاعلام، ائمة الهدى ومصابيح الظلام، الذين شادوا قواعد

اعع



اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

الدين ومهدوها، وشيدوا مبانيه التي بغية ومحبوبها، ووهب لهم دار السلام، منة منه
عليهم بسلام، والسادات التابعين، والعلماء العاملين، ومن يتبعهم باحسان الى يوم الدين
مستغفرين، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، اما بعد فيقول العبد الفقير الجاني محمد
ابن الحسن بناني، منحه الله دار التهاني، لما كان شرح الشيخ الاجل، والعمدة الاجل
في ... وحبيب ... غاية المنى ومنتهى الاماني، وخاتمة الجامعين بين علمي الاصو
ل والمعاني، سيدي عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، على مختصر الشيخ الجليل، ابي المودة
خليل، سقى الله بغيث ثراهما، وام بسحائب رضوانه ذراهما، وعمهما برحمته، ونعمهما في
رياض جنته، شرحا كفيلا بعقل الشوارد، مجموعا بجمع ابكار الفوائد، تتلذذ به المسامع
وينشط بحسن عبارته القارئ والسامع، اتخذته خليلا مواسيا، وطبيبا اسيا، فوجدته طبق
مرادي، ولذلك جعلته خلف انسي ووسادي، بيد انه كثيرا ما ينقل النقول في غير محله، ويعزو
الفرع لغير اصله، واعوذ بالله ان اقول ان ذلك من جهله، مع ما اعترفت له في العلم با
لغاية التي لا يدركها متطاول، والمرتبة التي لا ينالها متغول ولا محاول، وانما فوق كل ذي علم
عليم، وربك الفتاح العليم، وان كلا بما سنح له يستطيع، والحق احق ان يتبع، وانكلم
على ما عثرت عليه للشيخ سيدي محمد الخرشي في عدة اماكن، ولغيره ايضا في مواطن، ولكن
بيت القصيد هو الاول، وعلى كلامه المعول، هذا بعد ان طلبت من المولى الكريم
الرؤوف الرحيم، ان يمدني بعنايته وعونه، ومدده وامنه في حوائجي برؤية قلب الجليد
ولا يجهل معانيه ومباحثه البليد، وانما جمعت التاليف، رجاء الدخول في جملة الحديث
الشريف، اذا مات احدكم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث، هذا وقد قيل طوبى لمن عرف
المصير، وشمر زمنه القصير، من اكتساب منقبة تبقى بعده شهابا، وتخليد محمدة تنو
له ثناء وثوابا، بالذكر الجميل كلما تخلد ... واسند بني الى اخوته
وجليها، وسميته بالفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، والى جانب الله المنيع استند
وعليه في كل اموري اعتمد، وبعين ته السوء، وبه من كل افاك وحسود اعوذ، مشيرا
بصورة ز للزرقاني، و خش للخرشي، و ح للحطاب، و ضيح للتوضيح، و طفى للشيخ مصطفى، و ... للخميني
و غ لابن غازي، و ق للمواق، و س للشيخ سالم السنهوري، وبصورة تت للتتائي، وبصورة مس
للمسناوي، و ح الاجهوري للشيخ احمد ... و عج للشيخ علي الاجهوري، و صر للشيخ ناصر
اللقاني الى غير ذلك من الرموز جعله الله ذخرا ... البرزخ ... الاولى

رحل ... الخرشي

التوفيق والهادي الى سواء الطريق بمنه **باب الطهارة** قول ز ويقدر
مغرما عليه وجوبا فخ فيه نظر اذ التقدير لا مدخل له في التسويغ وانما وجب ليلا يلتبس
الخبر بالصفة فاذا كان محذوفا كما هنا انتفى اللبس وتعين كونه خبرا الا كونه قد يقال قد
تحذف الصفة للعلم بها نحو فاخذ كل سفينة اي صالحة تأمل وقول ز وليس مدخلا للشيء الخ
فيه نظر اذ حيث كان الباب اسما للطائفة من مسائل الكتاب او العاطفة فهو مدخل للمعا
ني المقصودة منه فهذا الوجه احسن مما بعده وهو مناسب للمعنى اللغوي كما قلناه والله
اعلم وقول ز كما هو الاصل فيه كما للتبريخ يعني ان الاصل في القيود الواقعة في التعريفا
ت انما هو بيان ما تميزت منه حقيقة المعرف في الواقع والاحترازي انها تابع لذلك لا مقصو
د بالذات **ونص** كلام السبرو في تعريف العلم من حاشية المطول صرح ابو السعد بان
المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع له كما ان المقصود من قيود
التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا يرد ان يقع في وقوع قيود التعريفات
ما يقع به الاحتراز عن جميع المحترزات لاكن المناسب ح ان يتأخر بهذا القيد عما عداه
وقول ز والصواب كسبية كما في عبارة المحققين في هذا الجميع غير ان قيد الاكتساب
مستغنى عنه بقوله يبرهن عليه **قال المحشي** فالصواب اسقاط قوله لا تكون الا
كسبية لخلو عبارته هـ **قلت** الظاهر ان قوله ولا تكون الا كسبية ليس قيدا من
تمام تعريف المسألة حتى يعترض بالاستغناء وانما هو كلام مستأنف قصد به بيان الحا
صل من تعريفها فلا يكون الصواب اسقاطه وقول ز اي مطلقا كما للمدرخ فيعبران
الطهارة لغة حقيقة في المعنيين معا وهي التي اهتم الى ذلك في المعنوية وهو مقتضى
التنبيهات اصل الطهارة النزاهة والتخلص من الادناس والادران ومنه وثيابك فطهر على
تفسير قلبك ونفسك اي خلصها ونزهها عن الاثام والادناس المعنوية وكلامه خلاف
ما في ح من استعمالها في التنزه مجاز فانظره وقول ز وبشر على ما قال ابن عرفة الخ **اعلم**
ان الطهارة في الشرع معنى اخر عرفها المازري وغيره وهو رفع الحدث وازالة النجاسة كما في
قولهم الطهارة واجبة **واعترض** ابن عرفة تعريفها بهذا المعنى بانه انما يتناول التطهير
والطهارة غيره لثبوتها دونه فيما لا يتجدد في المطهر بعد الازالة قال ح وقد يقال ان
هذا التعريف اولى لان المعنى تعريف الطهارة الواجبة المكلف بها والمكلف به انما هو
رفع الحدث وازالة النجاسة لا الصفة الحكمية هـ الخ وقول ز وقد يجاب عن هذين الخ اعترض

المعنيين وهو ازكل ... الا

الجواب



الجواب الاول بمنافاته لقوله في التعريف به او فيه **ويجاب** عن الثاني بان المراد في الجواب
الطهارة الواجبة على الانسان في عبادة نفسه ولا شك ان تطهير بدنه وثوبه ومكا
نه شرط في صلاة نفسه بخلاف تكفين الميت والمزمنة لاكن يرد عليه ان طهارة الشيء
صفة وعدم دخولها في التعريف يوجب كونه غير جامع فتأمله وجواب ابن الشاط قصوا
ل ابع يمنع ان ذلك طهارة ثم شيء صفة فيه نظر اذ كونها مطلوبة من الشارع يوجب انها شيء صفة
وقول ز الى ابع وبانها شيء صفة لولا وجود مثلها معناه وبانها طهارة توجب اباحة
الصلاة لولا وجود مثلها وقول ز لتشمل العقل الصلاة في صوابه لتجمة الصلاة الخ وقول ز
فلنبت الشيء الخ والتعقيب في هذا الكلام كله تطويل بما ليس عليه تعويل والصواب ان احد
العطفين مقحم لعطف جوازا واستباحة ولا معنى للجمع بينهما اصلا ويدل له ما يليه في
تعريف الحدث من قوله توجب منع الصلاة الخ فقد اقتصر على لفظ المنع من غير زيادة فتا
مله وقول ز والثاني كذلك لانه يقتضي ان مطلوبها جواز الصلاة فقط الخ غير صحيح اذ ليس
في عبارتهما ما يقتضي الحصر بحال وقول ز وطلب اباحته يمتنع شرعا مع التلبس بالمانع الخ
غير صحيح اذ الشارع انما تطلب حين التلبس بالمانع تحصيلها بالطهارة واما عند فقد
المانع فهي حاصلة لا يطلب تحصيلها لانه تحصيل الحاصل **برفع الحدث** قول ز لخروجه
عن الحد بقوله بعد ان لم يكن الخ بل لم تدخل في وجود الشيء حتى يخرج بما بعده لانه لا يصدق
عليه وجود ولا شيء وقول ز واما الاعدام الغذيه فيصدق حد الحدث عليها الخ هذا غير صحيح
ولا معنى له فان العدمية لا يصدق وجود ولا لفظ الشيء ولا قوله بعد ان لم يكن فكيف يصح
دخولها تحت قوله وجود الشيء بعد ان لم يكن فافهمه وقول ز وعلى الوصف الحكمي الخ اتكى
ابن ابي دقيق العيد هذا المعنى الثالث وقال ذكره بعض الفقهاء وهم مطالبون بدليل شرعي
على ثبوته فانه منفي بالحقيقة والاصل موافقة الشرع له هـ انظر ح وقول ز وعلى المنع
المترتب على الاعضاء كلها او بعضها يقتضي ان الاصغر متعلق بالاعضاء المخصوصة فقط
وفيه نظر بل الظاهر انه متعلق بجميع الجسد لا البعض فقط والا لاقتضى جواز حمل المصحف
المصحف على غير ... وهو لا يجوز وقول ز او سببا كلي ذلك بناء على انه سبب في قال **حبو**
ظاهره الخلاف فيه وليس كذلك اذ لم ار من ذكر انه سبب وكلام ابن عرفة صريح في انه ليس
بسبب وانما ذكر ذلك الشارح فيما نسبه **وقال** البساطي انه سهو هـ وقول ز
ولا اول اذا الخارج الخ قال ح ويجوز ذلك على حذف مضاف اي حكم الحدث كما اشار

البيع المسائل فيه تعسفا وتكلفا لاحتياج اليه وفيه ايضا انه لا يشمل الحكم المرتب على
سبب الحدث كالنوم او على غيره كالردة والشك تأمل **وهو الحدث** قول ز وخرج د
حكمية عين النجاسة تنزيلا فيه نظر اذ العين لم تدخل في لفظ صفة حتى يحتاج الى اخراجها
بقوله حكمية وقول ز واجيب بان منع الغضب في هذا الجواب غير صحيح بل النقض به
صادق عليه لانه ليس فيه قطع على الصلاة تأمل وقول ز وبان الغضب لا يسمى في عرف
الفقه بل الشرع موصوفا بالصفة الحكمية بسبب الغضب **بالمطلق** قول ز لانه
يقع في تتبع ما في ح من ان تقدير البا في هذه الجملة وسياقه مساق الحد الخ مع انه
الحدث بقيد الخصوص وان لم يكن في الكلام اداة حصر والمعنى انما يرفع الحدث الخ وفيه
نظر وقول ز وكلام المص مع ضميمة قوله لا بمتغير الخ يفيد الحصر الخ فيه نظر ايضا
بل لا يفيد الحصر لان اقسام الماء ليست منحصرة في المطلق والمتغير وح فما اورده
بعض على الحصر غير وارد لان ذلك مبني على وجود الحصر في كلامه وهو غير موجود
فيه تأمل وقول ز وتقسيمه انما هو بالنظر الى ما وقع في ابن الحاجب وافقوا على تقسيم الماء
الماء الى مطلق وغيره كتقسيم الحيوان الى انسان وغيره وذلك صحيح **وهو ما صدق عليه
اسم ماء** بلا قيد المطلق كما يقال الاولى انما هو ما للطهور وعليه جرى المص لانه اذ خالفه ما
تغير بغير ان والثانية اخص من الطهور وعليه ابن الحاجب وابن عرفة وعرف المطلق بانه
الباقي على اوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان فيخرج منه ما تغير بغير ان فهو
طهور غير مطلق انظر ح وقول ز وبحث معه السيوطي باشياء ردها عليه ابن غازي في شفاء
الغليل لعل في كلامه قلبا فان الحافظ ابن حجر متقدم في التاريخ عن السيوطي فانظره وقد
يقال مراده به ابن حجر الهيتمي شارح الشمائل **وان جمع من ندى** الطاهر فيجمع في جمع الماء
المطلق وان المبالغة في الجمع به والمعنى يرفع الحدث بالمطلق وان كان مجموعا من الندى الخ
وقول ز والظاهر انه لا يجري تغيير رجحه في لا خصوصية للبحر بل لا يجري تغيير شيء من اوصافه
كما هو مقتضى الحاق هذا الفرع بمسألة وان ظهر في بيع البادية بها الجواز **او ذاب
بعد جموده** قول ز في الملح خلاف يعني اذا كان في غير موضعه فهذا هو محل الخلاف اما الذائب
في موضعه فلا خلاف فيه انظر ح وقول ز عن احمد وفي حالة الوقوع من جنس الطعام
في غير ح اذ لم يقع بين البرعيين مرد وخطاب ح فانه بعد ان حكى عن المغربي في هذا
الفرع الاقوال الثلاثة التي تذكر في الفرع الاتي وان المشهور انه طهور قال ما نصه وفرسوى

في المقدمات

ح
ان خيبر



في المقدمات بين البرعيين هو فبحث فيه ابن جمهور معه من غير مستند فصور والله اعلم
**او كان سمنا او دهنا** قول ز سواء كان طعام حيوان فيه كان الخ صوابه سواء كان حيوانا فيه كان جزء
طعام سهو وقول ز ولا يرد على ما هنا لان الخ اهه شيء واخي في هذا هو الظاهر وما في تت
من تخصيص كلام المص هنا بالمطلق دون كلام اهة وصوبه طفي قائلا من يد انه لم يذكر هنا شيئا
مما يذكر ولقوله او كثيرا اختلط بنجس فلو كان كلامه في المطلق ولو مع كلام اهة ما قيده بالكثير
هو غير ظاهر والله اعلم **او بطلة طهارتهما** قول ز اذ ما نزل فيه لا يخرج منه شيء وفيه نظر
بل يخرج منه ما على بطاهي حالبا في مقلة قطعا بشمول المص لما نزل فيه كما في راو لا هو
الظاهر فتامله **او كثيرا اختلط بنجس لم يتغير** قول ز في النجس ست لغات الخ فيه نظر بل الذي
في القاموس انها خمسا ونصه النجس بالفتح وبالكسر وبالتحريك وككتف وعضد
ضد الطاهر ومراده الفتح والكسر في النون مع سكون الجيم فيهما والتحريك بفتح النون والجيم
معا وليس فيه اللغة السادسة ومن كسر هما معا كما يل ما نقل **او شك في مغير هل يضر**
قول ز ولعل اختلاف اهل مع في ذلك غير المالكية الخ انظر هذا التوجيه مع ان الذي قبله
عن البساط يدل على ان الذي اختلف فيه اهل مع ليس من قبيل ما علم او شك ان مغيره ليس
من النجس وانما اختلافهم فيما ظن ان تغيره من النجس مع كثيرة فلو ظهر هذا التوجيه لكان
اوجه له فتامله والله اعلم **او تغير بمجاورة** قول ز فان قلت كيف يتغير الخ الجواب في هذا
الجواب ما في شرح المقاصد ونصه اتفق المتكلمون والحكماء على امتناع انتقال
الاعراض من محل الى اخر فما يوجد فيه من الحرارة والمسك والرائحة او نحو ذلك
ليس بطريق انتقال اليه بل الحدوث فيه باحداث الله على المختار عندنا وبحصول الا
ستعداد للمحل ثم الافاضة عليه من المبدأ عندهم هـ قال طفي وبه تعلم ان لا حاجة
لما تكلفه تت وغيره قلت والى هذا يرجع ما ذكره ز بقوله ينبغي بقاء امثاله يعني بيقين
جنسه ببقاء امثاله لان العرض ينعدم في محل حلته ويوجد الله تعالى مثله في محله على
قول اهل الحق لانه لا يبقى زمانين فهو لا يبقى وجنسه باق وقول ز فينتقل مثله يعني
باحداث الله تعالى مثله في المجاور وقول ز في ابطاله ان الريح المجاور للجيفة ينكيف بالجيفة
يعني باحداث الله تعالى فيه ذلك وهكذا فيه بعض ما في جمع كلامه لما في شرح المقاصد والله
اعلم **وان بدهن لاصق** قول ز وما نقله عن الشيخ والقابسي رحمه الله ما نقله عن الشيخ
والقابسي اجاب عنه ح بانه لا دليل لابن عرفة فيه لما ذكره صاحب الجمع بان مسألة الدلو

ينغش من قعر الوادي واجنا به نخلة
كل جزء من اجزاء الماء فيها ما زحه جزء من اجزائه ينغش من قعر الوادي واجنا به نخلة
الدهن الواقع في الماء فانه يطفو على وجهه ويبقى ما تحته سالما هـ وقول ز ينغش
هو بالنون والشين والغين المعجمتين اي ينقع قاله ح ـ او براغيث فطراه وعاء مما
في قول ز ومثل المصاص في غيرهم من العرب واهل البوادي الخ البناء في ح انه لا مفهوم للمصا
ص لان هذا من قبيل التغير بالمجاور وان التغير به خرج مخرج الغالب لان الذي يحتاج اليه
في غالبا هو المصاص قال وقول بعض لا يستغني عنه عند العرب واهل البوادي الذي يجد
به في الحكم عليهم وانما اراد ان الغالب ورد اليه عند من ذكر انتهى واذا لم يكن للمصاص
مفهوم كما ذكرنا يحمل قول عج والظاهر ان التغير يكون السقي مباحا تامل وقول ز ما
لم يكن العطن ان دبغا في الحلق في عدم اعتبار التغير بالدباغ ونحوه قول الشيخ زروق
عن التنبيه ونقل القلشاني عن ابن عرفة انه افتى فيه بالتفصيل بين التغير البين فيمنع
وغيره فلا يمنع وهو الذي ارتضاه ح عند قول المص وبين تغير الخ وسيأتي هناك او بتغير
لا يضره كالطحلب بضم الطاء واللام وفتح اللام ايضا وهي الخضرة التي تعلو الماء ومثله الخز
بفتح الخاء المعجمة والزاي وهو ما ينبت في جوانب الجدار الملاصقة للماء ومثله الضريع
كما قاله اللخمي قال ح ولم اقف على معناه هـ قلت ذكر في القاموس جملة
معانيه انه نبات في الماء الآجن له عروق لا تصل الى الارض ثم قال او نبات في البحر
بدا البحر هو هذا المعنى الثاني وذكر ابن جزي ايضا عن بعض من تكلم بعضهم كعلم وجمن
ضريع الماء ولا شك انه مناسب هنا وفي القاموس ان الماء الآجن هو المتغير اللون
والطعم او بمقر كملح قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ في ح عن اللخمي وكان
ابن عمر مكان عمر بن عبد العزيز ولا شك ان ح في النقل اثبت وهو ان تغير على السبخة
او صنع فيه قول ز اوحكما كمعدن الخ جعله المعدن مصنوعا حكما عن عج قال بعض
مقابل المصنوع في الحكم كما يفيده النقل في ق وغيره وانه لم يكن للخلاف في تغيية الشق
الاول محل ويشهد لقصاد ما ذكره المنفي كلامه فان حاصل ما ذكر من اقسام الملح
اربعة معدن ومصنوع من اجزاء الارض وهما عند من محل التردد لانه عند من قبيل
المصنوع واخرج من التردد ما اصله الماء للاتفاق على عدم السلب به فلم يبق لمقابل المعدن
في محل الا تامله وقول ز لان لم يصنع فبلا اتفاق بل بفقط الخلاف السابق يعني المشار
اليه بقوله ولو قصدا لانه اذا كان جار به التراب الذي هو في الاشياء التي الماء في الملح



فـ
تعريف الطحلب والخز والضريع

ويطلق الملح على اربعة اقسام
اربعة حققها الاعلام
اولها عد ولا يبع معدني
والثاني ما اصله ماء فاعتني
وثالث يكون من خبائث
ورابع من النبات ذا ات



المعدن لا يتغير لونا او طعما قول ز انما فاعيه في هذا هو القول كما في ح وغيره خلافا
لما في خش من حكاية الخلاف في اللون وقول ز واما السمك اذا مات فيه فهذا الحكم كما
يشهد له كلام ح وضيح عند قوله واذا مات بري الخ وحكمه كمغيره قول ز فيه تسامح الخ
التسامح انما يأتي اذا حمل الحكم في قوله وحكمه على الطهورية كما في ز به واما اذا حمل على الحكم التي
في الشفعة كالطهارة والنجاسة والتغيير كان المعنى وحكمه في جواز التناول وا
لمنع كمغيره فلا تسامح وهذا الحمل هو الظاهر وهو من الفقهاء قاله طفي وهو هو
ان فاله طفي قلت وفيه نظر لان النجس ممنوع التناول والمتغير بالطاهر المقصور فيه
على الانتفاع به كما في غير الطهور وهو من صحف زرع وما اشبه مثلا فليس الحكم واحدا وحينئذ فما
لحمل الاول احسن لان التسامح اسهل من هذا المعنى والله اعلم بحبل سانية في الصبا
ح السانية البعير يسنى عليه اي يستقى عليه من البئر هو في المثل سير السواني سفر
لا ينقطع وفي القاموس السانية الغرب واداته والناقة يسقى عليها هـ وقال
في المغرب هو الي اونة والدلو العظيمة واعلم ان التغير اما ان يلازم غالبا فيغتفر او
يفارق غالبا ولم تدع اليه ضرورة فلا يغتفر او يفارق غالبا وتدعو اليه الضرورة كحبل
الاستقاء ففيه ثلاثة اقوال حكاها ابن عرفة الاول لابن زرقون طهور والثاني لابن
الحاج ليس بطهور والثالث لابن رشد التفصيل بين التغير الفاحش وغيره وهو
الراجح وبه افتى عليه المص لكن لو عبر بالاستسقاء كما عبر ابن عرفة لـ
يشمل الكوب والسانية وغيرها كان احسن واعلم ان ابن رشد جعل في
اربعة امور الماء المتغير بنشارة الارز وبنقع الكتان وبالكوب وبالجبل واجاب
عن الكوب والحبل بالتفصيل المتقدم وعن الاول بما يقتضي سلب الطهورية على اطلا
ق ونص كلامه في الجواب على نقل ابن مرزوق فان كان ماء الغسان قد تغير بما في
الحمص من نشارة فلا يجوز استعماله في شيء من ذلك وكذلك الماء المتغير في جوانب النهر
المتغير من الكتان المنقوع فيه واما ما يستقى بالكوب الجديد والحبل الجديد فلا يجب
الامتناع من استعماله في الطهارة الا ان يطول مكث الماء في الكوب او في الحبل
حتى يتغير تغيرا فاحشا وبالله التوفيق هـ وفي اجوبة ابي محمد سيدي عبد القادر
الفاسي عن شيخه العارف بالله سيدي عبد الرحمن ما نصه تغير الماء بالنشارة انما
يضر ان كان تغيرا بينا كما قيل في الدباغ للقربة والتغير للبيع بالتبن ونحو ذلك

فـ
تغير الماء بالنشارة

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

من ضمن وربات الماء ومطلعاته وكان ابن رشد لم يفصل في النشارة تفصيله في الجلود فهل ذ
فاجلات التغيير يسري اليه من النشارة دون الجلود قاله هـ كفد برورن ماشية قول ح
لرد القول بطهارته صوابه بطهوريته وبهذا القول المردود هو رواية المجموعة كما في ح
فانما نقل كما في اللخمي على انه طهور مطلقا وان ذكر مع وجود غيره انما هو النقصان انتهى
ح وليراجع في بيع البادية بيهما الجواز نص ابن عرفة وفيها يجب لونه وريحه او احتشفته
فالبادية ثالثها يكره الاول للعراقيين والثاني للابياني والثالث قول الصليماني
تعاد الصلاة بوضوء في الوقت هـ ويوخذ منه امور منها انه مفهوم لبيبي والبادية في
كلام المؤلف بل العيون والغدران كذلك ومنها انه لا مفهوم لقوله بهما بل الطرق
كذلك ومنها ان ذلك مقيد بكون ما غير الماء من ذلك غالبا به البيبي من الخشب والعشب
ومنها ان تعيين المؤلف بالاكثر جار على اصطلاحه لانه اشار به لاختيار ابن رشد
واورد عليه ابن رشد انما قال ذلك في البئر او القول الاول المنسوب للعراقيين
التي تدخي الفم ورقه الى طيبها بالخشب والعشب وقول العراقيين اعم من ذلك
واجيب بانه انما نص كلامه على ذلك اول جوابه لان السؤال ورد فيه كما في
غ وقد انتهى نقل كلامه بما يوافق قول العراقيين ونصه على نقل غ قول بعض
المتاخرين في البادية والغدر ربما يسقط فيه من اوراق الشجر الغالبة عليه والتي
جلبتها الريح اليه لا يجوز الوضوء والغسل به شاذ خارج عن اهل المذهب فلا
ينبغي ان يلتفت ولا يعرج عليه هـ وفي كلام خش اشارة الى اكثر ذلك وقد صح ح
بما ذكر ناصر ان مختار ابن رشد هو قول العراقيين ونصه بعد نقول التي يظهر من
كلام اهل المذهب ونقولهم التي ذكرناها ترجيح القول بان ذلك لا يسلب الطهورية
لانه قول شيوخنا العراقيين وقدمه صاحب الطراز وابن عرفة واقتصر عليه صاحب
الذخيرة ولم يحك غيره واختاره ابن رشد فكان ينبغي للمصنف ان يقتصر عليه او يقدمه
فان القول الذي قدمه هو قول لا يبالي وقد علمت انه في غاية الشذوذ كما قال ابن
رشد لانه المشهور والله اعلم انما اعتمد تقديمه على ما يفهم من كلام اللخمي من انه هو
المعروف من المذهب وذلك على ما اصله وقد علمت انه ضعيف هـ ثم اعلم ان في
قول المصنف بحثا لان ابن رشد انما ذكر ذلك في الخشب والعشب الذي يقع بماطن
بيبي البادية لعدم غيرها وانه كالطحلب وانما ذكر ورق الشجر والتبن في الانهار والغدر

والعمى

---

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

والعمى بينهما وبين البيبي ظاهر فان النهر والغدير لا يمكن تغطيتهما بخلاف البيبي وكذا لا يصح
قياس التبن والورق على الخشب والعشب الذي يقع في البيبي لامكان التحفظ من التبن
والورق بخلاف الخشب والعشب لانهما صارا كالطحلب انتهى ابن مرزوق وما ذكر ناصر تعقبه في
ان من ابحاثه وتعقبه انه ما ذكره من ان ابن رشد اختار ما يحكي كل شيء فلا يصح وجعل
المخالف الموافق ح قول ز المطلق فوردت انية فصل في التغيير بانية الغسال اصله ل عج ولكنه
مشتبه عليه لانه نقل ابن مرزوق عن ذلك وهو من نصوص المسألة لا يؤخذ منه تغييره لبعض في
كلام الحاجبية اصل له فان المسألة اصلها كما في ح وضيح لابن عطاء الله وتبعه ابن الحاجب وا
تبعه وليس في كلامهم ما يوخذ منه ذلك اصلا وايضا تغييرهم المسألة بكون المخالط بالكثير لو بقيت
او صاحبه لتغير المطلق يوجب استواء القليل والكثير وصح ما بناه عليه ونحو جواز والتغيير
بالتيبي غير صواب والله اعلم وقول ز وكان ذا صفة مخالفة زالت عنه في كلامه في ح عدم التغيير
بهذا بل ذكر عن بعض التردد ايضا في الموافق كما ان رجوعه هو الظاهر لانه ماء مضاف وان
كان موافقا للمطلق في اصله وصح كلا وجه للتغيير فتامله وقول ز وتحقق او ظن انه لو
بقيت لغير تبع عج في تغييره النظر بصورة التحقق او الظن واخرج منه صورة الشك لانه ادخلها
في قوله السابق او شك في مغيره هل يضر واما ح فقد قصر النظر على صورة الشك واستشكل
دخول صورة الظن في المسألة والتحقق مثله ونصه وظاهر كلامهم ان النظر في جعل الحنا
لطه الموافق كالمخالف ولو غلب على الظن ان ذلك المخالط لو كان باقيا على اوصافه لغير
الماء وهذا مشكل والذي يظهر انه يفصل في المسألة فان حصل الشك فيمكن ان يقال كما قال ابن
عطاء الله واما حيث يغلب على الظن تغيره فينبغي ان يعمل عليه هـ والظاهر ان لا محل للنظر
اصلا بل صورة الشك تدخل فيما سبق كما قاله عج وان تحقق او غلب على الظن تغيره يحمل عليه
كما قال ح ولذا قال ابن عرفة في قول ابن الحاجب في تقدير موافق صفة الماء مخالفا نظر لان
المطلق خلط او كثير في قليل او كثير الى روايات والاقوال والحق بيان حكم صورته ولا شك في عدم
الحكم على التغير غير المحسوس هـ وقول ز كبول وماء زياحين لخ قال ح جعل ابن رشد من صور
المسألة البول اذا انقطعت صفته حتى صار كالماء قال ابن مرزوق وهذا مشكل وذكر عن
الشيخ ابي علي ناصر الدين ان المخالط اذا كان نجسا فالماء نجس مطلقا هـ قال بعض الشيوخ
وهذا هو الظاهر هـ وقول ز في التنبيه لا اعتراض ابن عرفة عليه بان تقدير الموافق مخالفا في لحقا
في حكم لخ استشكل بعض المحققين اعتراض ابن عرفة هذا بان المستقبل انما هو ثبوت المحال وتحققه

لجميع الله اللهم صل على نبيه محمد واله وصحبه

ما تقدم في ثبوته جمع صوريه وابن عرفة نحيا وعن التطهير به ان جعل المع فولان قول ز وهذا قول اشهب في نفس الجواز فولا الاشهب المشهور رواية له عن مالك بطلها العتبية نقله في ضيح وغيره ولذا قال ح واطلق المص وغيره عليهما القولين مع ان احدهما رواية قال قبله والظاهر القول بالجواز ونقل الشارح في الصغير عن المص انه قال والظاهر هو الطهورية لانه لا على ما في وقول ز وانك تجعلا على انه لو تحقق التغيير لاني في هكذا في ضيح قال ح عقبه وكانه بحث والله اعلم انه لو تحقق انه حصل مع الريح قدر لو كان من غير الريح لغير الماء لان الريح لا يغير الماء وان يكفي جرا حتى يظهر تغايره في الماء في الظاهر انه انما اراد ما ذكر فلو هكذا قال ابي ان علم انه لو كان مكث الماء في البحر او حصل منه مخصه لا نبغي الخلاف لطبة الى ان قلت وهذا نص في حكم المخالط الموافق فلا وجه للتبع الصادق في تامله وقول ز واختلف في ان خلافهم حقيقي في لفظ قال نت طعي ظا ان الشيوخ اختلفوا في ذلك ولعبد كذلك يتفقون على انه خلاف معمال هو وانظر ح وضيح وقول ز واجاب غير المسلط في هذا الجواب راجع الى جواب المحطك نفسه فتامله وقال ح ذلك في ضيح وابن الامام على ان الجرى هو نبي ان فيه الشك في حصول القدر الذي يغلب على الظن ثانيه من المخالط الموافق بخلاف المسلة السابقة هو في وقول ز واجاب عج في ما اجاب به عج تقدم رده في المسلة قبل هذه وقول ز اذ القابل بالتطهير لا يجعله محالفا فيه نظر وصوابه لا نقل الغو لي على جعله محالفا فرضا وان الخلاف بينهم خلاف في حال وكره ماء مستعمل في حدث هذا على تاويل الا كثر وعلى ما للابن رشد يمنع لان قول الامام ولا خير فيه محمول عندك على المنع وقيل مشكوك فيه فيجمع بينه وبين التيمم وعلى الكراهة فقال ح وان استعمله مع وجود غيره فهل يعيد في الوقت او لا اعادة عليه لم ار في ذلك نصا قال والكراهة لا تستلزم الاعادة بخلاف الغسل هو وقول ز كان يطلي به ام لا كوضوء في بارد الا ولباه فيه نظر اذ حينئذ كان لا يطلي في فيجب عليه استعماله فيه مع ان الطهارة في مستحبة لا عين في الظاهر اذا لم يجد غيره واراد الوضوء المستحب ان يكره استعماله فيه بل يوم به لكن عبارة ح في ذلك كله يكره اذا وجد غيره وقول ز وكذلك ازالة حكم الخبث في تبع فيه وفيما بعده استظهار ح فانه قال لان المشهور في علة الكراهة فيه الخلاف في كونه غير طهور ولو طلاق كلام المص يشمل ذلك هو وقول ز وان استعمل في ما فيه قبل تمامه فكذلك ايضا يكره ان وجد غيره ولم نعثر ولا ينتقل للتيمم انظر ح في باب التيمم في الفرع عن الا ول عند قوله ان عدموا ما كافيا الخ وقول ز وان في هذا الشيء وسار كل جزء بقي في الطاهر ما للابن عبد السلام لا نعود في وانه في طاهر ان هذا استظهار

مما عنى

اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه

من عند وهو قصور بل ابن عبد السلام نفسه صرح بذلك كما نقله ح عنه ما نصه وفي ترديد الكراهة لابن بشير وصاحب الارشاد وعزوها العشر وابن شاس وابن الحاجب وقول ز مما يتوقف على ما في مفهومه ان استعمله في غسل ثوب بطاهر منه لا يكره انما فاجا الاقسام ثلاثة فقط يكره في ماء وقاتية في دد ومالا كراهة فيه من ما وقول ز وفي ح لا كراهة في ماء اغتسل فيه حتى يعد الى استظهر ح عن سنده ماء غسلت ثانية وثالثة هو الذي ابنة قال لا اذا في غسل مع الحرث فيستحب عليه ويسير كانية وضوء او غسل قول ز وفي ضر عن البيان في ماذكر صر اعترضه طفي بان الذي في كلام البيان والمقدمات وابن عرفة ان الا ابنة الوضوء ثم فيه الغطاء فيصير من المخالف فيه بين الكراهة والنجاسة وان الا ابنة الغسل فعفو فيه لا ما في ون الفقه والنجس بالنسبة الا ابنة الوضوء والغسل مختلف ونص المقدمات هو البيين فهو حكم الوضوء مثله في كونه نجسا وحد الفضية بقبله اذى الجنبة هو ونقل ابضا كلام البيان وابن عرفة فانظره وقول ز وفي التيسير البار في كل الغسات كالكثير في هكذا اطلق المازرى ونقله ابن عرفة عنه ومثله للابن رشد في البيان قال وزاد ابن الحاجب اذا كان المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها ومن اد جميع ماء الجرية واحتى زيد ولا انفكاك عدم في البابية هو نقله ح وقال بعض قوله مراد ابن الحاجب جميع ماء الجرية كذا فسر ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب ولكنه اعترضه وقال الحق انه يعتبر من محل سقوط النجاسة الى منتهى الجرية لا ما قبل محل السقوط عن في الظاهر هو وبه نعلم ان قول ز ويعتبر قدر التيسير فيه من محل السقوط في كلام لا معنى له لانه كلام محتمل مناف لما قبله وكان حقه لو ذكر عبارة ابن الحاجب ورتب الكلام على مفهومه فتامله وقول ز فيعيد ابدا هذا انما نقل منتقضا ولم ار من نقل عن ابن القاسم الاعادة ابدا ونص ح وعلى قول ابن القاسم ومذهبه انه نجس فقال في المدونة والرسالة انه يعيد في الوقت واستشكل ح لا انه تنجس وتنجس وانما افتى على الاعادة في الوقت مراعاة للخلاف هو ولم يجر من يحكي عن ابن القاسم بالاعادة ابدا مخالف لما نص عليه في المدونة والرسالة وانها في الوقت فقط تامله وقول ز وقول نت الى قوله غير معمول عليه في ك عج فيه نظر بل ما اطلاق اهل المذهب على ان المطلق لا يدفع الا ما غير احد اوصافه مما يفارقه غالبا وظاهره ولو طرح قلت ويشهد له ما في ق عند قول المص بطهور منفصل عن المعارضة ونصه النجاسة اذا كثرت بالماء وكان الحكم له لا لها فكل من ماء اكثر من نقطة من مزن هو او ابضا فسيأتي مفهوم قوله والغسالة المتغيرة نجسة ان غير المتغيرة طاهرة ولم يعلق فيه بيسير وكثير وبه تعلم ان نقد طفي ما في نت من اعتبار المفهوم المذكور غير صواب وراكد يغتسل فيه قول ز وجعله يغتسل

فيه مخوف ووقع الفعل صفة بينة في الطابع انه بدل اشتمال من راكد للصفة واصله وكل راكد
يحتمل فيه مخوف ان وقع الفعل وقول ز والتغيير بالجنب خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له في
فيه نظر بل التغيير فيه معتبر خلافا لاصبغ قال بعض ومذهبه خارج عن الجماعة ومردود من
حيث التشبيه ومن حيث النظر انظر كلامه في ح واذا ما تغير [illegible] قول ز وهو غير كثير ان
غير مستبحر وقول ز كان له مادة كبيرا ام لا هذا خلاف ظاهر المدونة كما قال ابن مرزوق وقصد وما
ظهر من كلامه من انه لا فرق في هذا الحكم بين ان يكون له مادة وغيره هو الجاري على قول ابن وهب
واختاره الشيوخ ولا بظاهر قول ابن القاسم في المدونة ان الشرح انما هو في المادة واما ما لا
مادة له فيقضي بالكلية هـ وفي القلشاني ما نصه سمعت شيخنا ابا مهدي الغبريني رحمه الله يذكر
ان الفتوى جرت بتونس منذ زمان القاضي ابن عبد السلام بقول ابن وهب وافتى هو رحمه
الله بنزح جميع ما في ماجل جامع الزيتونة بتونس لبرة ولم صغير جدا مع كثرة ما فيه قال فعلت
ذلك احتياطا لا لانه مذهب المدونة هـ وقول ز ويعيد من صلى في الوقت كما في النقل نحوه في
ح وابن مرزوق نقلا عن [illegible] لكن استشكله بعضهم بما ذكره ح وغيره في البئر تحله نجاسة ولم
تغيره فان من صلى به لا اعادة عليه على المشهور فانه اذا لم يعد في هذا مع انه يسير وفيه قول مشهور
ولابن القاسم بنجاسته فاحرى ما هنا هـ وقول ز ان مفهومه اذا تغير يجب نزح جميعه فيه
نظر اذ لم تكن له مادة وان كانت له مادة فيكفي نزح بعضه الذي يزول به التغير وعليه
يحمل جواب ع ويشمل جوابه ايضا طهورا ان وقع ميتا هذا نص في مفهوم الشرط الذي قبله مع ما
تقدم من انه يعتبر مفهوم الشرط [illegible] واجاب بعضهم بان المعلوم من اصطلاح المص انه انما يعتبر
مفهوم الشرط حيث لم يكن له جواب اولا فلا يلتفت لاعتباره هنا وقول ز فيما يأتي في الوجه
وان رضي بالصفة [illegible] وهذا احسن من جواب خش بان الشرط الذي يعتبر [illegible] وما هو ان المطلق
الشرط واهل ان ابن مرزوق قال بعد نقول ما نصه فظهر لك ان اكثر نصوص الاقدمين ان
[illegible] في الماء ووقوعها فيه ميتة فكلام المطلق ومن سلك طريقه ان يعتنوا
بهذا [illegible] وان زال تغير النجس لا بكثرة مطلق قول ز ولا ضافة على معنى من في لا يصح كون
الاضافة هنا على معنى من لان شرطها [illegible] ان يكون الثاني جنسا للاول وصالحا للاخبار به
عنه كخاتم حديد [illegible] وقول ز او بنزح بعضه يعني ولا مادة له كما في ح فان كانت
له مادة [illegible] لا بكثرة مطلق لا بنزح بعضه وفعله واستحسن الطهورية
الى آخره من القولين بطهوريته الاول لانه كما في ح هو رواية ابن وهب وابن ابي اويس وانتصار سند

والطهورية



والطهورية وشهره [illegible] ابن رشد وقال [illegible] ينبغي ان تكون به الفتوى والقول بها
لنجاسته لابن القاسم وظاهر كلام ابن رشد الذي في ح انه مبني على قول ابن القاسم في قليل الماء يحله
قليل النجاسة وان لم تغيره مع ان المشهور كما سبق خلافه بل [illegible] في حكاية المصنف هنا مع
جزمه اولا فيما تقدم [illegible] تعلم ان قول ز ان الشاذ هو المعتمد غير ظاهر وان الاولى تعبير
المص بالاسم في الاستحسان ونعلم ايضا ان قول ابن عرفة في حكاية ابن بشير القولين في المسألة
[illegible] كما نقل غ غير ظاهر وقول ز وقد تبين لابن يونس وانه في الماء المضاف [illegible] ان ابن يو
نس انما تكلم على ان النجاسة اذا ازيلت بالماء المضاف هل يزول حكمها ام لا [illegible] عدم زواله فكذا
في المص [illegible] الماء اذا زال تغيره بنفسه من هذا الباب وبالجملة فان حمل المص كلام ابن يونس
على ما في [illegible] وان اراد ان [illegible] فيعبر انظر غ وقبل خبر الواحد قول ز ولا
يخفى ان الشك في [illegible] والهواء [illegible] في ح وقد تقدم في التوضيح ان كون
الشك لا اثر له [illegible] لم يستند الشك الى خبر مخبر فتأمله فصل الطاهر
ميت ما لا دم له قول ز كدود ونمل وسوس [illegible] الى قوله فان وقع في طعام كعسل لم يفتقر
ان التفصيل المذكور جار في سوس الفواكه ودود الطعام وليس كذلك لقول ابن الحاجب ودود
الطعام لا يحرم اكله مع الطعام وسلمه في ضيح وقال في البديع فقد اجمعوا على اكل الخل بدوده الذي
مات فيه وعلى اكل الفول بسوسه هـ نقله ابو علي وكلام ابن الحاجب تعقبه ابن عرفة بقو
له لا اعرفه الا لابن العربي ورد تعقبه بكلام صاحب البديع المذكور لانه اذا لم يصح الاجماع فلا اقل ان
يكون مشهورا وايضا فما لابن الحاجب هو الذي اعتمده [illegible] ضيح وغيره والبرزلي ونقل نحوه عن اللخمي
كما ذكره ع واستدل [illegible] في فصل المباح وقول ز خلاف قول التلقين [illegible] فكلامه يقتضي
ان صاحب التلقين لم يخالف [illegible] في المسألة وليس كذلك بل مذهبه جواز اكل مطلقا تميز عن
الطعام ام لا كان غالبا عليه او مساويا له او مغلوبا ونص التلقين ما لا نفس له سائلة حكمه
حكم دواب البحر لا ينجس في نفسه ولا ينجس ما مات فيه نقله ق وقال طفي وقول عبد الوهاب حكمه
حكم دواب البحر بناء على مذهبه ان ما لا نفس له سائلة لا يفتقر الى ذكاة عياض وفيه نظر
اذ الصحيح من المذهب انه لا يؤكل الا بذكاة هـ وقال ابن عرفة الصقلي ان تميز الخشاش جاز
[illegible] يتميز وقل [illegible] الطعام [illegible] وقيل مطلقا على رواية اكل ميتة
الجراد وفرق بما روى انه [illegible] هـ وقول ز قياسا على ما يأتي من عدم اكل ضفدع [illegible] في هذا
القياس نظر لوجود الفارق وهو ان العسل قد [illegible] والشك فيه بعد [illegible] وا

لطعام لا يطرح بالشك واما الضفدع والشكه فكونه طعاما وطعمه يتبين تنبيه والبري ولو طالت حياته تنجس ابن مرزوق لا يوكل طير الماء الا بذكاة خلافا لعطاء وقول ز وسلحفاة بري بين السلحفاة هي العكون وقول ز ومن ترس الماء كما في عبارة ابن عرفة لم يبه نكت ونص ابن عرفة وفي طهارة ميتة طويل الحياة بالبري في برك الضفدع والسلحفاة وترس الماء ونجاسته ثالثها ان كان ميتة في الماء الاول لمالك والثاني لابن نافع وابن دينار والثالث لعيسى عن ابن القاسم هـ فقد عطف ترس الماء على السلحفاة وهو يدل انه غيرها كما افاده ح فتامله على ان ح ذكر في ذلك قولين فانظره وقول ز ومن البري ايضا السرطان لخ هو عقرب الماء فيبيه فال ح ان طالت حياته في البر فالمشهور ان ميتته طاهرة وهو قول ملك وقال ابن نافع وابن دينار ميتته نجسة ونقل ابن عرفة ثالثا بالعرف بين ان يموت بالماء فيكون طاهرا او في البر فيكون نجسا وعزاه لعيسى عن ابن القاسم هـ وتبعه على هذا غير واحد من الشراح وقال طفي ما ذكره ح فظاهر لي انه من تصحفه من ابن عرفة ووقع فيه ميتة والصواب فيبينه في الماء المو حرك بعد البيع من البيات هو في كلام ابن عرفة هنا وفي الزرياني ثم قال وهكذا الخلاف معروض في ابن الحاجب وابن شاس في باب الزرياني وبه تعلم ان تنظير ضيح واقع في محله فانه لما ذكر الخلاف الذي في العتبية قال وانظر هل هذا الخلاف خاص بما اذا مات في البر او جار فيه مات في البر والبحر هـ خلافا لمن اعترضه بما تقدم لح وما ذكي وجزؤه وفي المشيمة وهو وعاء الولد اقوال ثالثها انها تابعة للمولود الاول بالطهارة وجواز الاكل لابن رشد وصوبه ابن زرقون قائلا هو ظاهر المدونة والثاني للصايغ والثالث لابن جماعة انظر ح وقول ز فالحكم على شيء بالطهارة حكم على جزء من اجزائه لخ نحوه لغول تت انما ذكر قوله وجزؤه بعد وما ذكي لانه لا يلزم من الحكم على الكل بشيء الحكم على كل جزء من اجزائه وقول ز ولا حاجة لخ فيه نظر بل هو جواب عن ع وقول ز لانا نقول لخ غير صحيح كما يظهر بالتامل وقول ز فقد ظهر ان كلا من المرارة والجلد البيض ليست واحدا منها جزء المزكى اجاب طفي بان مراد تت بالجزء وما اشتمل عليه بدن المذكى لا الجزء الذاتي الذي هو الجزء حقيقة هـ قلت وفيه نظر والظاهر ان المراد الجزء الذاتي واما ذكر الجزء زيادة البيان وكانه قال المزكى كله او يقال انه نبه على من خالف في السلا وهو المشيمة وقد تقدمت فيها الاقوال الثلاثة وقيل انما صرح به المص تبعا للنصوص لانه وقد صرح في النوادر عن ابن سحنون في قوله ولا باس ان يداوي جرحه بعظام الانعام المذكاة هـ نقله ابن مرزوق وقال فقد تضمن هذا النص طهارة جزء المزكى والله اعلم الا اجمع الا ا

حملنا



حملنا الزكاة في كلام المص على صحة الزكاة التي عبيه كان الاستثناء متصلا وان حملناها على خصوص الزكاة المبيحة للاكل كان الاستثناء منقطعا وشعر ولو من خنزير ان جزت قول ز عملا بالاستصحاب لخ لا ينبغي بطلان الاستصحاب بهذه الدلالة قواعد الشرع على عدم اعتباره في نحو هذا وان كان ما ذكره من الحكم صحيحا في نفسه الا المسكر قول ز كحب البلاد رغم مثل به للصرفة وهو خلاف ما في ح فانه جعله من القسم الثاني وهو المفسد ودمعة وعرق قول ز حال سكره او بعده بقرب او بعد لخ لا خصوصية الا تعلق على الطهارة قال في ضيح والخلاف في عرق السكر ان حال سكره او قريبا من صحوه واما لو طال عهده فلا خلاف في طهارته هـ وقول ز وقال زروق تكره الصلاة بثوبه لخ ظاهره ثوب لباسه وهو معارض لما بانا من قوله ولا يطلي بلبا من كلامه لخ وقد يقال من اده ثوب بلا بعرقه وما بعده يفي بنية اول كلامه فانظره وقول ز وتقييد ضيح تبعا لابن راشد باسمه من مصالح الزرع في ضيح مانصه واما بيض الحشرات فقد نقل ابن بشير الوانه يلحق بالحموات وتخو للشرع ومثله قول ابن عرفة وبيض الطير طاهر وبيض سباعه والحشرات كلحمه في معيم منه ز تبعا لتت ان مراده التفصيل لا ذا اباحة لحمه من انه ان امن سمها ابيحت وكانت طاهرة والا لم تبح وكانت نجسة وليس كذلك بل مراده كما طفي بالحاقه بالحمه انه طاهر ان قلنا مباحة والا فنجسة كما يساغ في ابن غير الادمي قال وانما قال ابن بشير ذا لك لان المذهب عنده ان الحشرات حرام وان كان المذهب خلافه قلت ولذا قال ح عقب كلا م النقل الذي هو كلام ضيح الظاهر ان كلام المص على اطلاقه لان الحشرات اذا امن سمها مباحة فبا مله هـ وقول ز تبعا لابن راشد صوابه لابن بشير كما علمت من كلام ضيح ولو اكل نجسا فهو ال ز يشير بلو فارقه الى الخلاف لخ فيه نظر بل الذي علم من الخطبة انه تارة تكون للخلاف وتارة في مع التوهم سوان خاصة واما لو فعلا بالتبري للخلاف فقد مر وبلو الى خلاف مذهبي نعم الظا هر هنا رجوع قوله ولو اكل نجسا الجميع ما قبله اما لان وجود الخلاف [illegible] البعض كاف ولما ماذكره ح من ان الخلاف موجود في الجميع صح بجانبه البعض ولزوما في الباقي واما احتمال رجوعه للبيض فقط فقال ابن مرزوق انه بعيد من وجهين للزوم التخصيص لصلاحيته رجوعه الى غير البيض كما لعرق انشاء كون الخلاف في البيض محرجا وفيما ذكر فانه منصوص هـ والخارج بعد الموت قول ز و يحتمل نجاسته تحقيق ما ذكره في الخارج كما قال بعض القطع بطهارة البيض لان البيض كالجزء وا لجزء طاهر وكذا ما هو بحمى هـ ولبن آدمي الا الميت قول ز ولو على القول بطهارته لخ فيه نظر والظاهر طهارة اللبن على القول بطهارة الميت لعلونهم يوخذ من قول المدونة في الرضاع بنجاسته

لبن الميتة ان مذهبها نجاسة ميتة الادمي انظر ق عند قوله والاظهر طهارته وبول و
وعذرة من مباح قول ز نجعل بحال الى النجاسة لم نسبا تؤاه المشهور في العار هو المنع كما في ضيح
ح وقد ابا المتغير عن الطعام قول ز وان لم يشتبه احد اوصاف العذرة الى قوله والقلس
كالقي في التفصيل على المعتمد تبع في ذلك ح واعترضه طفي من وجهين الاول كلامه يقتضي
ان القي يتنجس بمطلق التغير كما درج عليه المؤلف هو المشهور قال ولم ار من صرح بذلك فهو في
عهدته بل اختلف شيوخنا في قولها ما تغير عن الطعام فنجس فحملها على ظاهرها سند والبا
جي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وغيرهم ما في العتبية ابن رشد وعياض والتونسي ونحوه للخمي
والمازري ولم يتعرض احد للتشبيه وانما افتى المصنف على ح ول لانه ظاهرها ولتعبير ابن الحاجب له هنا
قلت وهذا يقتضي ان الثاني ان ما ذكر من كون القلس كالقي في التفصيل والخلاف ليس بصحيح
بل القلس طاهر بلا خلاف وهو الماء الحامض واستدل بقول ابن يونس وغيره والقلس ماء حامض
قد تغير عن حال الماء فليس بنجس لو كان نجسا ما قلس ربيعة في المسجد وهذا نص في طهارة الحامض
المتغير عن حال الماء قلت وفيه نظر فان قوله فالقلس طاهر بلا خلاف في ذلك ما نقله ح عن
سند وقبله الرهوني ونصه في القلس وجب ان يفرق فيه بين المتغير وغيره ثم قال وقول
مالك رايت ربيعة يقلس في المسجد محمول على ما لم يتغير ه ونقل ح ايضا عن الباجي وابن بشير
ما هو كالنص في ذلك وقد علمت مما تقدم ان هؤلاء هم الذين قالوا بنجاسة القي اذا تغير واجابوا انما
وقيل الثاني في القي هم الذين افتوا على طهارة القلس الحامض فهذا دليل نصا في ذلك ما لم اقف على ما
نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثالث فيه ولذا استدل التونسي على تأويله في القي بانه ابعد
الا اذا اشبه العذرة والله اعلم وصفراء وبلغم ومرة من مباح قول ز اذا قيل بعدم طهارة اي اشار
بهذا الى ان الجلدة الحاوية للمرارة المعول بنجاستها ويظهر لي انه ما تقع او الى
العطل وقول ز لان العلة عندنا طاهر لم يظهر في هذا التعليل بان الصفراء اصلها الذي هو
[illegible] ما ينتج عن المعدة والصواب ما في ح عن سند ونصه ما يخرج من الجسد من اجزاء المرة
[illegible] طهارته كما يحكم بطهارة المرارة والمرارة اصل الصفراء ه ثم قال والبلغم طاهر لانه وجنس البصا
ق ه وقول ز لتكرر خروجه الذي من القي في جبهه نظر اذ التكرر لا يقتضي الطهارة وانما يقتضي العفو
فقط مع التعليل شك ودم لم يسفح فيه في ضيح وغيره فالباقي في العروق وقال ابو عمر
هو الباقي في محل التذكية وفي العروق قال ح والظاهر ان مراده بالباقي في محل التذكية هو الدم الذي
يبقى في محل ذبح الشاة ويخرج بعد سلخها اذ قطعت ذبح الشاة او الدم الذي يبقى في محل فان اراد

الاول

اللهم الاعانة على التمام



الاول فهو نجس لانه من الدم المسفوح وان اراد الثاني فقد قيل في جزئيه قولين فا بالا الذي
كان يظهر لنا انه بقية الدم المسفوح قال ح عقبه والذي يظهر انه من بقية الدم المسفوح ه ع
وقال طفي ما زاده ابو عمر هو مشكل لانه ان اراد به الحاصل من اثر الذبح فهو من المسفوح قطعا وان
اراد الدم والعروق المقطوعة في محل الذبح فهو داخل في الباقي في العروق وان اراد الذي يخرج بعد
سلخه فهو بعيد من لفظه والظاهر كما في ح انه بقية المسفوح ه ع ومسك وفارته قول
ز الا ان لها انيابا الخ [illegible] لم اذكره وقال الحافظ ابن حجر في الفتح المشهور ان غزال المسك كالـ
ظبي لكن لونه اسود وله نابان ابيضان في فكه الاسفل وان المسك دم يجتمع في سرته
في وقت معلوم فاذا اجتمع ورم الموضع فمرض الغزال الى ان يسقط منه ويقال ان اهل تلك
البلاد يجعلون له اوتادا في البرية يحتك بها ليسقط ونقل ابن الصلاح ان النافجة في جوف
الظبية كالانفحة في جوف الجدي وعن الجاحظ انها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة
البيضة ويمكن الجمع بانها تلقيها من سرتها فتتعلق بها الى ان تحتك ثم قال ابن حجر وقد اخرج
ابو الشيخ من حديث عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المسك اطيب الطيب
ه وخمر تحجر او خلل قول ز وانظر قوله يجب ان يبعد نقل البرزلي العقد المذكور عن المازري لا [illegible] فيما
ما احد فيه تنظير بل يجب تخصيص قوله المسكر لا يكون في حجر الا اشتد به [illegible] وبه نقل سقوط
كلام ع كله والله اعلم وقول ز في التنبيه الاول اذا تخلل الخل طهر اناؤه الخ هذا نص عليه ابو
عياض في شرح مسلم ونقله الشيخ ابو زيد ونصه وفي الابد من كلام عياض ان الاناء يتنجس
بالخمر الذي حل فيه اولا فاذا انقلبت خلا انقلبت [illegible] الاجزاء التي داخلته من الحكم بالنجاسة
ه نقله عند قوله ومجارها بغواص وقول ز لا حاجة لقول بعض العلماء الخ صحيح لان حلول الخمرة
ان لم يبق فيه اثر الخ فهو عرض يحدث ما يلا فيه كما [illegible] وان بقي فيه بعض اجزاء الخمر فالغالب
انه يتغير مع تخلل ما في الجرة ويبعد بقاؤه خمرا حتى يحتاج الى نقب الجرة من اسفل والله اعلم
وقول ع يبقى حكمه فيحكم بنجاسة ما اتصلت به فيه نظر لقول المصنف [illegible] ولو زال عين النجا
سة بغير المطلق لم يتنجس ملاقي محلها وقول ز في التنبيه الرابع فيقدح في قول عج اي
المشهور عندي العجب منه كيف يقدح ذلك في نقل عج عياض تنجيس الكاس مع انه جاء
ابي في النقل [illegible] ابن شاس [illegible] على نقله كما في ح فانظره والجسد [illegible] قول ز
احتاج الى النقل [illegible] اعتبار مفهوم [illegible] اللازم [illegible] اذ
هو اولى كما ذكر ح في الخطبة ولو قملة قال في ضيح المعروف ابن القصار القملة والبرغوث

قف

تطهر الاناء بتخلل الخمر فيه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

بماله نجس سايلة والمخرجة يحتجون بما لا نفس له سايلة ومنشأ الخلاف اصالة الدم و
طهوره فاله المازري ثم نقل نحوه عن اللخمي ثم قال وذكر ابن عبد السلام في باب الصلاة ان المشهور
في القملة ان ما له نفس سايلة هـ وقول ز وعن عن صيبان ميتا في الصيبان هو
الذي يتولد من القمل ولا نسلم في طهارته على القول بان القملة لا نفس لها سايلة وعلى
المشهور يعفى عنه كما ذكر انكح ح وما ليس من حي وميتة قول ز اما على طهارته
فهل كرها او طاهر قولان من هذا في نحو ل يجاستها وهو قول ابن القصار ورجحه ابن عرفة
والثاني بطهارتها وهو قول الباجي وابن رشد فانه وهو الصواب انكح ح وطهر وقول
ز وروي عن السلف عبد الملك وغيره في بعض عبد الملك بن مروان وهو بعيد من السلف
لان السلف انما يطلق على صالحي المتقدمين وهو ليس منهم وقول ز في جعلهم
الرجاج من ذوي الظفر نظر ان الرجاج من ذوات المخالب لا من ذوات الظفر فلينظر
محمة على اهل الكتاب كما في تبع الزكاة وجاب بانهم اطلقوا هنا الظفر على ما يعم المخلب
فجاز او قصبة وريش وقول ز جميعها طاهر في كذا ح ويشهد له كلام ابن شاس وابن
الحاجب وضح وبه ق ما يقتضي ضعفه وفيه نظر وجلد ولو دبغ قول ز عن الفورن
يكفي في الدبغ في انكح مع ما اقتصر عليه ح ونصه وقال في التلقين الظاهر انه لا يكفي في
الدبغ في النوادر والعوارية ليحيى بن سعيد ما دبغ به جلد الميتة من دقيق او ملح او قرظ
فهو له طهور وهو صحيح فان حكمة الدباغ انما هي ان يزيل عفونة الجلد ويهيئه
للانتفاع به على الدوام فما افاد ذلك فهو دباغ هـ وقال في الجواهر وهيئة الدباغ نزع الفضلات
الفضلات بالاشياء المعتادة في ذلك هـ وقول يحيى بن سعيد فهو له طهور هو مقابل لو
في كلام المص وفيما في الفخاج قول ز وقطنا على عاج المذكي في هذا الجمع نحو في
خش وكم لعيه وهو التخيير غير صحيح لان الفيل اذا ذكي لا كراهة في عظمه ولو كره اكل لحمه
مع ان كلام المدونة انما وقع في الميتة لا في المذكى ونص اوضح وشراح ابن الحاجب بل ايمة
اهل المذهب كلهم على ان المراد بكراهة العاج في المدونة الميتة فالظاهر ان المص انما اتى
في المدونة استشكالا لانه تبع المدونة مع ما تقدم من الحكم بالحرمة فان المطابق
النجس فالكراهة عدم الحرمة فالكراهة انتفع به وعليه حملها ابن المواز وابن رشد وابن حبيب
نصوا لان ربيعة وعروة وابن شهاب اجازوا الادهان ولنا انتشاط فيها ويحتمل ان
يكون المص ممن يحمل الكراهة على التحريم ولذا جزم به اولا ولما كان لفظ الكراهة يقتضي

عمع

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

عدم الحرمة ابقى عليها وجعلها مستشكلة وكلام ضح صريح في ذلك لانه تعقب ابن مرزوق على
الموفق في هذا الاستشكال ثم اندفع في المدونة فتبين ان مراده بالكراهة هنا الحرمة فلا استشكال لانه
قال في المدونة الفيل عنده سد ... [illegible] ... وعنها ونحو ثم قيل
لانه ميتة هـ مفهومه لانه ميتة دليل على ان ... [illegible] ... والعبد
التعليل مذكور في ابن ... [illegible] ... لم يكن عند اهل المذهب ومثوبه في المحل قول ز قال ابن حبيب
عن مالك بالجواز على ... [illegible] ... في الميتة ضح وغيره ان هذا القول ليس لمالك وانما هو قول
ابن حبيب وابن المواز وفي ضح عن ابن هارون والمقابلة ابن بونس في الكيمخت ثلاثة اقوال
الاول قوله في المدونة كراهة الذي يصلي من صلى به يعيد في الوقت او ما اعاد به الثاني
الجواز لمالك في العتبية الثالثة الجواز في السيوف خاصة لابن المواز وابن حبيب قال
ابن حبيب لم يصل به عند السحنون ببطلان الاكثر اعاد ابدا هو قول ز واختلف
هل يعيد في الوقت او لا في بيان الابر في ضح كما رايته ان ذلك احتمال فقط لا اختلاف ولا
مثله وقول ز عن ح لم ار القول بالبطلان الا انه يكون فيه على المدونة فانا بما للمشهور
فانه ينبغي ليس للاستشكال انه يقال انه استشكال لاصل المذهب والقياس وهذا
خلاف قوله وفيها كراهة العاج فانه لا استشكال اذ المشهور فيما قدمه من انه
نجس فانه طبق وشعر وزغب وزرد اختلف في علة نجاسة المني فقيل لاصله وقيل لمجراه في البول
قال ابن الحاجب وعليهما مني المباح وكون المني بحص فان في ضح لا تعلم فيه خلافا
وحكى ابن يونس فيه الخلاف عن صاحب الارشاد ورطوبته فرج يدخل فيه كل ما يبع واحد
السبيلين وقول ز اما البيض كذلك وقيل بنجاسة عقب حيضه في بعدي الفيل نظر
لانه يخصوص مباح الاكل ... [illegible] ... فلا تنتقضه بنجاسة رطوبة فرجها يكون
عقب الحيض وسوداء قول ز واما سواد العبيط بالمعجمة اسم للدم الطري ومنه قول
امرؤ القيس تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل
ورطبه نجس قول ز المذهب طهارته في نحو صح ابن مرزوق اما نص اعنى ... [illegible] ...
من نجاسة الرماد على قول المازري انه لا يطهر عند الجمهور ... وما كان حمله ان يعتني فيه
زلما اختاره اللخمي والتونسي وابن رشد من طهارته واما كلام ز في نجاسته فيحتمل ان يجد
به زاجحية من عند منه هنا هـ بخ وهما قول ز لا كما المذهب ان دخان النجاسة نجس فيه نظر
بل النبح ان ما يحكي نجاسته دخان النجاسة هو الذي اختاره اللخمي والتونسي واجاز زبا

وابو الحسن واجرى مثله قال بعضهم وهو المشهور ونسبه ابن رشد واختارهما
رنه كما في ماداننى ح ق و م [illegible] وتبع المسع في المكي وقول ابن عطاء الله وابن
هارون المشهور النجاسة كما قال ح ضيح ومقابله انه طاهر المكي وحكى ابن هارون فيه
وكلامه ينقل ق في جميعه قول ز وكذا العطار حيث يصل الى النجاسة فيجعله العطار من المكي
خلاف المشهور [illegible] في اباحة اكل العطار وكذا ابن [illegible] ومنعه ثلاثة اقوال وان
المشهور هو المنع ويتنجس كثير طعام مائع قول ز يتحلل منه شيء الخ هذا القيد تبع فيه ح وهو
صحيح وبه صرح ابن يونس وغيره اذا وقعت الفارة في [illegible] جامد [illegible] ميتة واخرجت مكانها
لم يتنجس ه واعترض عليه بانه المذهب ويدل عليه كلام الباجي وابن رشد وصاحب الجمع
وابن الامام ووقع في ح واخر كلامه ما يقتضي الاطلاق ونصه فتحصل من هذا ان المشهور من
المذهب ان ما مات فيه دابة او وقعت فيه ميتة او صب عليها او من ميتة فانه يتنجس
[illegible] فانه ولا يقبل التطهير ه واعترضه طفي [illegible] كلام ح اه المراد على امكان
التحلل والله اعلم ه انظره قول ز ومثل الطعام الماء المضاف [illegible] وسكي تبع في [illegible]
الماء المضاف بخلاف الماء ورد وسكي تبع [illegible] ما بعد [illegible] قول ز شمل منطوق
قول المص ويتنجس [illegible] ابن القاسم [illegible] فذكر [illegible] ابن رشد [illegible]
[illegible] نفع [illegible] الفضلة [illegible] ابو بكر [illegible] بالشك وهذا
[illegible] ابن القاسم [illegible] بعض كلام
ابن رشد [illegible] انه اذا [illegible] طاهر [illegible]
انه لا يطهر ح الجميع بالشك ه [illegible] ابن القاسم فانظره ولا يطهر زيت
خولط قول ز وما في معناه من جميع [illegible]
من [illegible] في الحكم [illegible] الماء [illegible]
عنه [illegible] ولا يبقى [illegible] قول [illegible] عج [illegible]
[illegible] ابن [illegible] عن [illegible] الحكم [illegible] بالمضاف
فالمغسول بالمضاف متنجس [illegible] المباح طعام طاهر [illegible] بالمضاف على
زواله بالنار [illegible] لان النار [illegible] المضاف [illegible] وزيتون ملح [illegible]
[illegible] للنقل [illegible] كما في [illegible] زيتون [illegible] فيه
[illegible] على ما وقع فيه [illegible]

العارة

فـ
الدهن اذا وقعت
فيه الفضلة

فـ
المغسول بالمضاف
متنجس

---



العارة في الى [illegible] وله ذلك بغلق [illegible] الملح وقول ز [illegible] وقعت بعدما [illegible]
بعدما غلظ واشتد اذ الماء [illegible] الذي يغلظ [illegible] بتشبيهها [illegible] فالمه في
القاموس ويطهر [illegible] نجس قول ز [illegible] الطاهر [illegible] بعظم الماء اذا [illegible]
النجاسة ولم تغيره [illegible] البيض انه لا ينجسه [illegible] ان الماء [illegible] المشهور ولو [illegible]
وكذلك ان [illegible] فيه واخرج من البيض [illegible] لم تغير الماء فان [illegible] طاهر [illegible]
ويتنجس في ذلك فيغير فهو [illegible] والله اعلم ومخار بخواص الصلى في البخار والظاهر ان البخار [illegible]
يقبل التطهير [illegible] نوازل العلامة [illegible] الفاسي [illegible] ان عدم قبول [illegible] للتطهير
انما هو [illegible] لانه لا [illegible] مثلا واما الطعام [illegible] فيه [illegible] لا يخرج [illegible]
[illegible] النجاسة قال الشيخ ابو علي [illegible] قول ابي الحسن على قوله في المدونة واذا [illegible]
[illegible] نعم [illegible] على المسلم [illegible] انتهى [illegible] ان استعمال [illegible]
[illegible] يجوز استعماله بعد غسله وتنضيفه وقال ابن عبد الحكم [illegible]
[illegible] قول ز [illegible] ابو [illegible] فيه [illegible] السحق
[illegible] ومافي معناه [illegible] من [illegible]
[illegible] فلا [illegible] كلامه [illegible] عليه ويستبع بتنجس كطاهر كلامه [illegible]
في البيع وجوازه هو قول ابن وهب اذا بين ذلك والمشهور ان الذي لا يقبل التطهير
كالثوب المتنجس يجوز بيعه وما لا يقبله [illegible] المتنجس لا يجوز بيعه [illegible] القبيه [illegible]
ذلك [illegible] البيع انتهى ح وقول ز [illegible] القاموس [illegible]
[illegible] البلاغة [illegible] الى [illegible] وقول ز
وان جعل [illegible] المتنجس [illegible] وقول ز
[illegible] ميتة [illegible] ونصه [illegible] على جواز
انتفاع بالمتنجس [illegible] السنة [illegible] الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن ذلك ه وقال عياض [illegible] واما شحم الميتة فالمشهور انه لا ينتفع من الميتة
[illegible] النجاسة وعموم النهي عن الانتفاع بالميتة [illegible]
[illegible] من [illegible] الاستصباح بشحمها وان [illegible]
[illegible] عياض [illegible] الاستصباح بشحم الميتة [illegible] النوادر عن ابن الجهم [illegible]
[illegible] قول ابن الحاجب ولا يستعمل شحم

فـ
ان
الماء الذي [illegible] بنجاسة

فـ
عدم قبول [illegible] التطهير
ضع

القبة والعزي على الانتهى وخرج اللخمي على القول بجواز الانتفاع بالمتنجس والراجح الانتفاع
بعارض النص وهو ما نسر الوضع هـ وقول ز في غير وقيد مسجد وفي تقييد بعض وقيد نكي اذ لا خصوصية
للوقيد بل يجري ايضا بناء في بالطوب النجس كما ذكر بعض وقول ز ولا يلزم ان يجري التخلي صوابه ولا
يجري بدل ولا يلزم ولا يصلي بلباس كافر قول ز وهذا اذا ظن نجاسته لا بسه في فينبغي بل اذا احتمل
لكن النجاسة فلا خصوصية لاخلال الخمر وانما يحمل قوله ح ومثل الكافر شارب الخمر حيث لا موجب
للظن كما في الكافر ومثل هذا ايضا قوله في التنبيه وهذا اذا ظن نجاسته في ما فيه يجب بحلاف ح
والله اعلم ولا يصلي بثياب فيه مصل آخر قول ز وينبغي ان يقيد بما اذا ابى الطهارة فينبغي بل
الظاهر عدم التقييد اذ الاصل عدم الطهارة فتامله ولا بشيء فيصل تنبيه ما اشتري من
علم انه يصلي او لا يصلي كان في حكمه ومن مجهول الحال فمسائل احتياطا عند اللخمي وحمل على الطهارة
عند سند وانظر ضيح وقول الصو الذي لا يصنه يحتمه فيه ابن مرزوق فقال فيه نظر لا يجوز لا نهم انما منعوا
الصلاة بما ينام فيه مصل آخر من اجل الشك في نجاسته والشك في نجاسة ثوب غير راس المصلي
المنوي يكفي لان من لا ينحفظ لا يبالي ان تصل هـ وصح لاستعمال ذكي محلى الكافي والله اعلم وجه
مناسبة هذا لما قبله ان يقال لما ذكر انواع الطاهر والنجس والمتنجس وذكر ما يحرم استعماله
من الطاهر وما يباح تكلم هنا على ما يحرم استعماله من الطاهر هـ وقول ز وقول تت بعد ذكر كفى
او ضعيف مقتضى ظاهر فيه نظر بل صلاته في تت من كون الضعيف والكيف في الحي منه سواء هو الذي رجحه
ضيح فيما في الح كما نقله عن التونسي ونصه واما نسبة منعهم من كل ما يتبع الكيف منه لان
اولياء ما يحرموه بذلك قال وقد روى احمد في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تحلى
ذهبا او تحلى او حلى بشيء مثل خربصيصة لم يدخل الجنة والخربصيصة هي الهبة التي تتراءى في الرمل
هـ وهو بالي او التصلة من مادة خربص كما في القاموس فقال ح مع كلام ضيح في ترجيح قول ابن
شعبان ولذلك اعتمد والطي هنا وقد علمت ان القول الراجح وهو ظاهر المذهب عند كثير من
الشيوخ وشهره في الشامل هو الظاهر من جهة نقول المذهب وقول ابن شعبان الظاهر من جهة
الدليل والمعنى هـ والله اعلم قول ز ومثل الاستعمال الاقتناء اي الاقتناء بقصد الاستعمال له واما اقتناؤه لتجمل اهله مثلا فلا باس به ولو منطقة قول ز لا المرأة بدليل
في الاجاجة لهذا الاستثناء هو كالدليل لان كلام المص في خصوص الذكي فلم يدخل الانثى تامله مطلقا
قال ابن مرزوق ما ذكر من جواز اتخاذ الانف وربط الاسنان بالذهب والفضة هو مقتضى
القياس لكن نصوص المذهب انما هي في اباحة الذهب لذلك ولم يذكروا الفضة الا مع بعض



من اشتري ثوبا وعلم انه يصلي فيه او لا يصلي فيه

من تحلى ذهبا او حلي وهذه مثل خربصيصة لم يدخل الجنة





تنع ابن الحاجب وقد يقال انما جاز ذلك للحي وربط الذهب لما فيه من الخاصية التي سنذكر
دون الفضة فيمتنع القياس مع ظهور الفارق فلا يجب من السن او تحريم الحاق الفضة به واما
الخاصية المشار اليها فما اخرجه الترمذي عن عرفجة بن اسعد انه قال اصيب انفي يوم الكلاب في الجاهلية
فاتخذت انفا من ورق فانتن علي فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ انفا من ذهب
ثم قال الترمذي وقد روي عن غير واحد من اهل العلم انهم شدوا اسنانهم بالذهب فاشار صلى الله
عليه وسلم الى ان الذهب خاصيته انه لا ينتن هـ فانظره وخاتم فضة قول ز ان لبسه للسنة لا
بهذا الحل الاستحباب فقال ابن عرفة اما البسه فلا يفعله غالبا الا من لا خلاق له او يقصد به غرض
سوء فجاري ان لا يباح لهولاء اتخاذه لانه زينة لمعصية او لمباهاة كالقصد حسن من نظم
الى زيه وقول ز فان تعدد منع في جرى بمنع التعدد تبعا لتت وانظر ما مستند فيه وقد نقد ح
في ذلك فانظره لا ما بعضه ذهب قول ز وان كان الذهب تابعا هذا التفصيل هو الذي جرى نقل
ح وق عن ابن رشد واقتناء قول ز لا استعمال او لغير قصد الى قوله وجاز لعاقبته نقل طفي
كلامهم ثم قال عقبه معترضا عليه ما نصه فجعل في الاقتناء وفيه نظر اذ من منع الاقتناء
منعه مطلقا ومن اجازه مكذلك ما عدا اقتناؤه للاستعمال فانه متفق عليه هذا
ما يظهر من كلامهم وتبع عج فانه ذكر فيها خلافا بلا عنه صح هـ قلت ما ذكره ز من التفصيل
هو الذي لابي الحسن عند قوله في كتاب الزكاة وان ورث ذاته ذهبا او فضة في ونصه والا
اقتناء اواني الذهب والفضة على ثلاثة اوجه فلا يزد لكم ان يقتنيها للكسر او لعاقبة او الميسر في
ممنوع وذلك ان يقتنيها للاستعمال ومختلف فيه وذلك ان يقتنيها للتجمل بها وان ماله
قول ز وخصوصية احمد بالاقتناء في الصواب رجوعه للامرين معا في الكلام ما نصه لا يجوز اتخاذ
الاواني من الذهب والفضة للرجال ولا النساء هـ نقله في والمغشي والمموه قول ز فقولان
على حد سواء في تبع عج والذي في ح ما نصه واما المموه فالاظهر فيه الاباحة والمنع فيحمل وان كان
قد استظهر في الكمال والمضبب وذي الحلقة قول ز قولان متساويان في القولان هنا تقييم ان
لقول مالك لا يعجبني انظر ق وما ذكره من استواء القولين فيه نظر فيجد والراجح من القولين في
الضبب وذي الحلقة المنع صرح به ابن الحاجب وابن العاكها وغيرهما قال في ضيح وهو
اختيار القاضي ابي الوليد واختار القاضي ابو بكر الجواز واستدل على ذلك بكلام الرسالة

فصل

هل ازالة النجاسة عن ثوب مصل قول ز الا بمحمولة في غيره قول ح لا ان يريد خصوصية الثوب بل المراد
كل ما يحمله من خفه وسيفه وغير ذلك كما صرح بذلك القاضي عياض وغيره وهو ظاهر

ع وقول ز تحريكت في كتبه ام لا خ الطلوع في الخلاف المشار اليه بلو وهو مقيد بالقادر نحو ك
طي هي العمامة يتى به فان كان يتحرى فالخلاف انه كالثوب كما يفيده كلام ابن الحاجب وابن ناجي
في شرح المدونة وصرح به ابن عات فقال ان تحرك بحركته اعتبرت اتفاقا فاهو مقابل لما ذكره عبر
الحق في النكت لاكن ذكر ح فيه هذا عن العوفاني ما يقتضي اطلاق الخلاف فانظره وقول ز لان هذا
خطاب وضع فهو في نفسه صحيح لاكن لا ينتج ما رد به على تت ومن وافقه لان الخطاب بازالة النجاسة له
حيثيتان من حيث توقف الصلاة عليها هو خطاب وضع ومن حيث الوجوب او السنية هو خطاب
التكليف والمنظور فيه هنا هو جهة خطاب التكليف فقط كما هو ظاهر طبي لاكن ما لـ تت من ان المخاطب
به هو الولي يرد بانه اخر وهو ان الصبي كما ذكره ح فيما يأتي ان المخاطب بالصلاة هو الصبي كما صححه
ابن رشد في البيان والمقدمات وكذا القرافي في كتاب المواقيت في قواعده وان البلوغ انما هو شرط
في التكليف في الوجوب او التحريم لا في الخطاب بالندب والكراهة وكذا ازالة النجاسة المخاطب بها
الصغير ولبه لاكن ليس خطابه بها على الوجوب او السنة كخطاب البالغ المذكور هنا بل هو على سبيل
الندب فقط فلا يدخل في كلام المص بل يقصر كلامه على البالغ فقط والله اعلم اما ان يقال ان المراد بالوجوب
هنا ما تتوقف عليه العبادة كما في ح لا ما يأثم بتركه وهذا يتجه دخوله في كلام المص وبه يتعين ان
تصويبه طبي ما لتت غير ظاهر لانه مبني على ان اتصاف الحكم الشرعي بالخمسة كلها مشروط بالبلوغ
كما اختاره المحلي وغيره وهو خلاف الصحيح عندنا كما علمت فتامله وقول ز كمحل بمراه حتى
ان يجب اذا غل عليه غسل داخل عينيه اذا لم يخش ضررا بالغسل وان كانت معفوا عنها وقول ز
مدة ما يرى بقاؤها في بطنه قال طبي يعني مدة ما يرى بقاؤها خمرا واما ما بعد تخيرها فهو بمثابة
العذرة وهذا القول هو المعتمد الذي ذكره اللخمي عن رواية محمد وعليه اقتصر القرافي في جمعه وفيه
يقول ابن القصار انه لم يقف عليه والقول الاخر للتونسي وقول ز فان لم يمكنه صحت صلاته ان مطلقا
تاب ام لا كما صرح به ح خلاف ما في عج وقد بحث بعضهم في وجوب التقيؤ على القول بان النجاسة لا تزول
بل ان الخمر نجست ملاقيته والغالب بقاء شيء من الخمر وان تغيرا واجاب بان المراد بالتقيؤ هو
تقليل النجاسة وتقليلها واجب او يقال ما يبقى بعد التقيؤ معفو عنه هذا هو الظاهر
وقول ز وقيل تجب ازالتها اي لانها في اصلها لا تعلق لها بالصلاة لقوله تعالى وثيابك فطهر
على احد التاويلات وقول ز فيصدق بسقوطها بعض شيء فيجب عليه الخ فلا يصح لانه محمول عليه
لغيره وهذا فيه نظر والقائم البطلان ويدل عليه ما قاله ابن عرفة في بيت الشمع والخبا اذا
كان به الطين ابه نجاسة قال فكان شيخنا ابن عرفة يقول ان كان يسع راس المصلي يبطل الخباء

قف اذا كان في طرف بيت الشمع او الخباء نجاسة وكان المصلي يصل راسه اليه في حالة صلاته بطلت صلاته

طبي



ومن كمسلة العمامة والراس كما البينة المبني فلا تقي نقله ح او واجبة اللخمي هو مذهب
المدونة انه ذكره وقدر قول ز فيه تبع عج وهو غير ظاهر وقول ز لان ابن رشد المشهور
السنية فلذا هيبهما ايضا فلما في ح عنه نظر اذ كلامه الخ في ان يدرج فيه التعبيه فهو انما جعل
الاعادة مختصة والكلام يدل زيد ابن مرزوق وح وشرح ونسبه للمص في شرح المدونة من انه فيه
الوجوب فقط لاكن رد عليه انه يقتضي ان العاجز والناسي مطالبان بالازالة على وجه الصحة مع
ما قلنا من الاصول من امتناع تكليفهما واجيب بان السنية في حقهم هي وفية الطلب الاعادة في
الوقت بعد زوال العذر لا الطلب الازالة لعدم امكانه كما يفيده ابن مرزوق ونحوه فان قلت كيف
يتصور التكليف بالسنية او غيرها مع النسيان والعجز من رفع العلم عن الاول والقوة مع الثاني من
تكليف ما لا يطاق قلت اقرب ما يقال فيه ان العبادة لما وقع فيها نوع خلل لا يطلب ذلك لعدم صحة
التكليف به فينبغي ان يقع الطلب فيه بالسنية لتدارك اصلاحها ما دام في وقتها ه وفيه يقال
من نظر الى رفع الطلب عنهما حال العذر قال انه فيه فيهما ومن نظر الى طلب الاعادة عنهما في الوقت
قال انه فيه الوجوب فقط وكلامهم صحيح ويعود الامر الى كون الخلاف في ذلك لفظيا فتامله والله اعلم
خلاف قول ز ورد وجوب الاعادة على الوجوب الخ اعترض طبي هذا الكلام فقال عقبه ما نصه وهو
غير صواب اذ الاعادة ابدا على القول بالسنية واجبة ايضا كما هو ظاهر كلامهم بل هو صريح قولهم ان الاعا
دة مبنية على الخلاف فمن ترك السنن هل يبطل ام لا ولا شك ان الاعادة ابدا مبني على القول بان من ترك
السنة يبطل الصلاة فتكون الاعادة واجبة وهذا ظاهر بلا شك وما عن ان للباب هذا في ابن رشد
مثاله ان يعول به بل كلامه يدل على خلاف ما قاله ثم ساق كلامه ثم قال وهو له بان الاعادة
على السنة ... ان ذلك للاثبات يكون مال القولين الى شيء واحد وان الخلاف لفظي
تامله وانصف وقول ز فيان القايل بكذا يجاب عنه بان ذلك لا يمنع كون مال القولين
واحدا فالصواب ان الخلاف لفظي وقول ز على ان المعنى فابدا يحمل على الندب في برد ابا
نقله عن طبي من نفي فيهم وجوب الاعادة ابدا احتج على الصحبة ومسقوطها في صلاة يبطل
قول ز اعتبار الارض وزيادة في هذا هو الكافي كما في علمه ما ياتي في الرعاف وتخصيص ح لما
لقى ورق فيه نظر فان غ في تكميله نقل عن القرافي انه خرج هذه المسئلة على مسئلة وهذا ان
خاف فوات بالاستعمال خلاف فابلا وهذا اولى بالاتيان على صلاته لان الصلاة بالنجاسة
اخف من الصلاة بالتيمم لوجوب ... اجماعا هو فرض ح نفسه في مسئلة وهذا ان خا
ف فوات فيه بان المراد بالوقت هو المختار ان كان فيه والثاني وان كان فيه فتامله وقول ز

ج القول

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

وان يكون ملقيه النجاسة محمولا ... الفيد والصواب اسقاطه لانه تقدم عن ابن ... التعبير
البطلان مطلقا وقول ز كذ جمع فضل العلامة ثم ادرجه في الصورة الرابع من الكلمة في الثلاثة قول
البطلان في الرابعة هو ما اعلم نقله ح عن سحنون ما نصه وعدم البطلان في وضع حبل الدابة
في وسطه وعليه نجاسة لا يدل على صحة القيد الخامس لان طرف الحبل الذي هو في وسطه طاهر
هذا موضوعه كما يفهم من كلام سحنون فلا يدل على صحة الصلاة اذا وقع عليه ما فيه النجاسة وهو
محمول على نحو فتامله وقول ز ولو كانت النجاسة في انثاء الحبل التي هو في لبسه فيه ح والظاهر
فيه البطلان لان الحبل المتنجس محمول له فلا تدابة فتامله كذا في حاشيته اعترض طفى تبعا لابن
من زوق تعبير المص بالبطلان في هذه الصورة بان عبارة المدونة القطع في مواضع وانما مراد القطع
يدل على الصحة وانه نعقاد خلاف البطلان واستدل على ذلك بنقل بعضهم بين ان يتسع الوقت او لا
اذ لو كانت باطلة لبطلت مطلقا اذ لا انقطاع حال دون حال وبتشبيههم لابن القاسم وسحنون الحكم
الحكم اذا ذكر النجاسة وهو يقطع الصلاة فينسى وتمادى ولم يزد في البطلان لا على ابن حبيب على
اصله وان من رأى النجاسة في الصلاة تبطل صلاته ورواه عن اصحاب كما في ق ولذا قال ابن مرزوق
ما ذكره خليل في مختصره منقول عن المؤلف والذي عز المؤلف حتى عبّر بالبطلان قوله في توضيحه تبعا لابن عبد
السلام في قول ابن حبيب فلو رأى النجاسة فيه يبني عن ح ويستانف ما نصه حاصله ما قاله في المدونة البطل
ن ولو قال فيه تبطل لعم المعنى فيقدم ان لا اسلم ايضا للمص في التعبير بالبطلان سوى فهم ابن عبد
السلام هو من طفى في شرحه ان لا اسلم للمص ايضا في التعبير بالبطلان في المسئلة لا ولى وما في ح وغيره اغترار
بكلام المؤلف هو في واجيب عن المص بانه تبع في التعبير بالبطلان ما ذكره ابن رشد في ...على من العقد
مات ونحوهم من بنى وترك البناء وان لم يسقط على ثوبه او جسده من الدم ما لا يغتفر ومفهومه ان خلافه
حدث لانه ان سقط من الدم على ثوبه او جسده كثير بطلت صلاته بالتمادي فقال ح بعد نقله في باب
الرعاف ونحوه لابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة ونبه على هذا ابن هارون وابن رشد كما نقله صاحب
الجمع وعلى هذا فمعنى قول الفقهاء زاد على درهم قطع انه بطلت صلاته فلا يجوز له التمادي ولو تمادى عليه
لم ينفع لانه يحتاج الى ان يقطعه ه فانظر قول العدة مات لانه ان سقط من الدم فانه يجب انه يبني ... ه

لاتمه ...

سقوط الدم الكثير تبطل صلاته لان البطلان مقيد بوقوع الغسل والبناء مع عدم كثرته وبه تعلم بطلان
ما رد به طفى حيث قال ان كلام ابن رشد ليس في مسئلتنا وانما هو في الرعاف البناء وانه اذا بنى
مع التلطخ بطلت ه فان كلام ابن رشد صريح في البطلان في التلطخ الكثير وهو نظير ما نحن فيه وايضا يشهد
للمص ما في ابن رشد ايضا في سماع موسى بن معاوية من كتاب الصلاة الخامس اذا قال فيمن

سقطت

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

سقطت عليه نجاسة وهو في الصلاة ما نصه الصحيح انه تنتقض صلاته كما قال في الواضحة فجزم في البطلان
ايضا وفي ق من نقل الباجي عن سحنون ما يفيد ذلك ومثله في كلام المازري في شرح التلقين لما تكلم على ...
سترة في الصلاة ونصه اما النجاسة اليابسة اذا زالت على الفور فان الثوب لا يوصف بالتنجس ولم يحصل ...
تمام الصلاة خلاف ان حمل النجاسة فان حملها اسقطها صحة الصلاة لكونه يسمى حاملا لها ولو كانت النجاسة
رطبة لبطلت صلاته لاتصاف الثوب بالتنجس والله اعلم وقول ز خلافا لقول ابن العربي الخ بهذا الغرو مثله
في ضيح وابن عبد السلام والذي في ابن عرفة ق وغيرهما نسبة الصحة لابن القاسم وسحنون والبطلان
لابن حبيب كما تقدم وعزوه لبعضهم قول ز ويعفو وجود سببه ايا المشقة كحرث مستنكح قول ز يخرج
لتعديه بما فيه صوابه لتعديه موصوفه وقول ز وخرج بحدث دم خرج من قبل الى قوله فيعفى عنه ابن ...
عن غير الاستنكاح ولذا اخرجه من المحل لانه انما يعفى عنه اذا شق غسله كما في الرسل وقول ز بالنسبة للثو
ب والبدن الخ واما المكان فقال ح لم ارى نصا قال فان اصابه في غير الصلاة فظاهر لانه يمكنه ان يتحول الى مكان
طاهر واما اذا اصابه وهو في الصلاة فهو محمل ما هو ما يسر له ويعفى لا حتى ازمنة ه انظر الح قول ز
اضطر الى ذلك لا لان الغالب هو اضطراره الى ذلك كما في ح ونصه قال ابن عرفة ميز بعضهم العفو بما لا
باضطراره الى ذلك قلت ظاهر المدونة عدم اعتباره لان الغالب اضطراره الى ذلك ه وقول ز والعفو
في صاحبه ولو اماما الخ كلامه هنا اختصره من ح ونصه وفي ع قال في الذخيرة اذا عفي عن الاحداث في
حق صاحبها عفي عنه في حق غيره لسقوطه اعتبارها شرعا وقيل لا يعفى عنه في حق غيره لان سبب العفو
الضرورة ولم توجد في حق الغير ق فالمشهور المخالف صلاة صاحبه اماما ه قال ح فانظر كيف حكى الاول
الخلاف مطلقا في حق ... تجويز امامته فقط فاما امامته فهي مكروهة كما سيقول المؤلف في فصل
الجماعة وحكى ذلك سحنون هنا عن ابن سحنون واقتصر عليه ثم قال ولا يجوز لاحد ان يصلي بثوب الا ان
يعفى لطهارته وانما عفي عن النجاسة في حقه خاصة وصحت صلاة من ائتم به لانه ممن تبطل صلاته وصلاته
صحيحة فكذلك الصلاة التي نبطلها به قلت كلام سحنون هذا يدل على ان كراهة الامامة مبنية على
القول الاول الثاني وهو ان الخصة خاصة به ومثله للقرو تت في فصل الجماعة والذي تت هنا
ان كراهة الامامة مبنية على القول الاول ان الرخصة في حقه وحق غيره وهو الظاهر من اول كلام
ح السابق والله اعلم وفي كلام طفى نكت وثوب مرضعة تجتهد قول ز حال كونها تجتهد في...
يقتضي ان الجملة حال والصواب انها صفة لانه من صفة نكرة بلا مسوغ ومضاف اليه من غير ...
فيما منه وقول ز فلا العفو في طلب عدم النضح الا لولا العفو لوجب النضح عند الشك ولا
الغسل عند التحقق والعفو اسقط هذين الحكمين وقول ز ندب لها غسله ان تفاحش ولا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

يجب عليه غسل ما اصابه من بوله ولو رآه انه وكذا ابراهيم من ضيح وابن عبد السلام وابن هارون وصاحب الجو
اهر وابن ناجي وغيرهم خلافا لقول ابن محرز ما رآه لا بد من غسله له انتهى ح ودون درهم من دم مطلقا
قول ز ثم العفو بالنسبة للصلاة في اعلم ان هنا قولين احدهما قول اهل العراق يعفى عن يسير الدم في
الصلاة وخارجها والثاني للمدونة انه يومر بغسله اذا رآه في خارج الصلاة وانما يعفى عنه فيها ثم
اختلفوا في قوله يومر بغسله خارج الصلاة ابن هارون والمص في ضيح على الاستحباب وحمله في
خ وابو الحسن وابن عبد السلام وغيرهم على الوجوب ونص ابن عبد السلام اختلف في الدم اليسير
هل يغتفر مطلقا على جميع الوجوه حتى يصير كالمائع الطاهر او اعتباره معفو على الصلاة فلا
تقطع لاجله اذا ذكر فيه ولا يعيد ما قبل الصلاة فلا بد من غسله والاول اظهر وهو مذهب
العراقيين كغيره من النجاسات المعفو عنها والثاني مذهب المدونة وحمل المدونة على الوجوب والظا
هر ان المص هنا جرى على مذهب اهل العراق لقول ابن عبد السلام انه الاظهر ولما في ح عن صاحب الطراز
مما يقتضي انه ظاهر المذهب وقد رد ز تبعا لعج وح بمذهب المدونة لكن اقتصر واعلم ان الامر للاستحباب
تقليد للمص في ضيح وابن هارون والله اعلم وهو ما هو احرى الشار [illegible] ويدرج الاقتصار عليه فصور
خلافا لطفي تنبيه لما قال ح يوخذ من كلام ابن عبد السلام ان الدم اليسير وسائر النجاسات
المعفو عنها اذا اصابت طعاما انه لا تنجسه وقد تقدم عن ابن رشد وغيره ما يخالفه [illegible] والله اعلم وقوله
قلت تت يعني [illegible] هنا ما يعفى في [illegible] اقته ضيح والذي يظهر ذكره ابن الحاجب احدها الاول سابق
وهو ان ما دون الدرهم غير معفو عنه على المشهور لانه يقول ما دون الدرهم يسير لانه يقول ما دون الدرهم
يسير وما فوقه كثير وفي الدرهم روايتان والثانية لابن بشير ما دون الدرهم معفو عنه اتفاقا لانه
يقول اليسير مقدار راس الخنصر والدرهم كثير والخلاف فيما بينهما لا كما قال طفي ان ما في تت
من المشهور الذي يفيد عضرانه لا انه لم ار من لغيره اذ ما في كل منهما القولين من غير ترجيح مع ان
الى ح غير بعضهم ان الدرهم من حيز اليسير اذ هو الذي افتى عليه بما رشد ورواه ابن زياد وقاله
ابن عبد الحكم والظاهر ان تعبيره بالمشهور اغترارا منه على مح وكلام المولف ظ في ح فلت
تت من الترجيح كلام الذي يفيد يوخذ من حكايته الاتفاق في محله من الطريق لانه ان لم يحمل الاتفاق
فلا اقل من ان يكون محله مشهورا وبول فرس لغاز بارض حرب قول ز حمل على بول او روث في حرج
يعيد ان الروث معفو عنه كالبول ولم ار من نص عليه والذي في كلامهم هو التعبير بالبول كما في كلام المص
مالكي ما استند به الروث وقول ز فيعفى فيه ان احتاجها دكانه ضع كذا ينبغي في هذا التفصيل
هو الذي جرى به ح ولم ينقل كذا ينبغي لاكن زاد قيد ارادها وهو ان لا يجد من يمسكه له ثم قال بعوه

والمفهوم

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

١٦

والمفهوم من الرواية وكلام ابن رشد والباجي وسند ان الضرورة متحققة مع العبو [illegible] ويعفو فلا
اجزم المص بالعفو [illegible] ان [illegible] من العقود امر بالتوقف جهرة بما اصابه بعرق [illegible] بحيوعه
كلو في الى ضع هم واولى بالتفصيل ولم يطلق قول ز لمباشرة الدم في بعض المراد انه فوه الظم
[illegible] الى او انه العفو انه انى الا عينا وهو يصيب في نفسه كما دل عليه كلامه بعد وكلام ضيح ونصه
ليباشرة الدم في نفسه والقياس محله [illegible] من النجس والكثير فيحكم له بالابلا عاد في الوقت
واوضح العفو وقوله ز ومن اعادة لمن لا في ... بعد في غسله [illegible] عن النبا في المعفو عنه اذا اكثر
ولو زاد على الدرهم [illegible] تستكال والجواب [illegible] ويطين
مطر وان اختلطت العذرة انظر قول ز والماء والجمال ما للمبالغة فيه تكلف بل الجال الخ ويكون نقد
ما قبلها وطين مطر اختلطت به ارواث الدواب وابوالها بل وان اختلطت به العذرة فيعفى العفو
[illegible] انما حوذ [illegible] الغة وهذا اولى مما في بعض تت وعن عج ما هو مال الى
عليه قول غ ان كانت الكثيرة منه في هذا هو الصواب كما في [illegible] ابن هارون من ان الى انه عليه اعتمد
لوجودها ونصه في ضيح اختلف في الصواب باب العفو [illegible] كلها مع نفي وجود النجاسة فيه
وهي كون الطين الذي [illegible] والاشكال في المعفو [illegible] ان غلبت النجاسة على
الطين وهو معفو عنه على ظاهر المدونة والمعول على [illegible] ابن رشد وهو قوله الا ان تعلبه الخ او
في ابعة [illegible] عينها فاية وهي في بيوتا ان اصابه عينها ولا نحو طفي تبعا لمصحوبه ز يعتج الى
هو الخ [illegible] القاموس ان [illegible] انما يستعمل في الحلة البيوتية ولم يحصر كما قال وا
ما ظن بج [illegible] عليه الصلاة في الى جانه لم يعهد في يفا الاطبا [illegible] انه الخ مخلوطا
مخلوطا على دلك [illegible] في بيت يتعين [illegible] وقوله ز وهذا ايضا [illegible] عما في [illegible] او
جورب في هذا القيد لم ار من ذكره [illegible] وخر مع كلام [illegible] مثال [illegible] الا كان القيد يقتضي
ان [illegible] لا يعفى عنه [illegible] والجورب [illegible] منه [illegible] وكلا
[illegible] التابع الخ في ح [illegible] وحاصله ان محل العفو [illegible]
والجورب كان من [illegible] على قول ز [illegible] حاصله ان لابن عبد السلام
[illegible] الشيء [illegible] جواز [illegible] ان الجواز [illegible]
[illegible] ومحل العفو من رفقه وراء قول ز موضع فكثر فيه الدواب في هذا العمل [illegible]
ضيح عن سحنون قال ح هو الظاهر لاختياره وفي كلام ابن الحاجب اشارة لتعليله بالشغل والمشقة
[illegible] مع ذلك [illegible] انما سكت عن ذلك لان فيه ان العفو انما هو لعمل [illegible] وا

واعترضه طفى بأن إطلاق المدونة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم اعتباره قلت فيه
يقال إنما أطلقوا اعتمادا على ما علم من أن العفو إنما هو مع عسر الاحتراز كما قال ح في كلام
الله فلا دلالة في كلامهم على عدم اعتباره وقول ز ونقل بعض الشراح تبعا لهذا التنطيبي وإن سلمه
طفى عن كتاب من جامعه فيما نقله تت عن الطراز وهو بعينه نقله في الذخيرة عن الطراز ومعناه أنه يبيع إليه
إلى أن يصل إلى منبع لا يخرج منه إلا العرق بقاء شيء وهذا صحيح وما أورد عليه لا يرد والله أعلم وقول
فإن تيمم له فلا عفو إلخ اعترض عليه بأن تعليل العفو بالعصر تعليل بالمظنة وهو لا ينتفي لما مر نحو
تخفيف المشقة كما هو واضح لا عبرة إذ فلا يعفى عنه قال ح عن ابن العربي والعلة تدور لكن في الكرامات
فإن كنت صاحب حارة ونحو ذلك الرواية أنتهى تنبيه فيختلف الماسح للماء معه قول ز وكذا لمن بعد كجنب لم
يبق على طهارة وتوضأ يتبع ما قال في كلام المص تت وأصل ذلك في ابن يونس في قول ابن الحاجب
فإن خلع الماسح ونصه فقوله الماسح مشكل إذ لا يبقى أن يريد منه المسح أن الحكم لا يخلع بل المراد
فيه إذا المستمع وضمنه فيمن نفع له المسح ووضوءه باق وأصابت خفه نجاسة لا يعفى
عنها ولا ماء معه فهل يترك ويتيمم وينتقض وضوءه بالنزع ويتيمم أو يبقيه ويصلي بالنجاسة لما
يكفه على الطهارة المائية أما من لم يتقدم له مسح ووضوءه باق وانتقض فلا إشكال في نزعه
والاحتياج للتنبيه عليه إذ لا عندنا يوجب نقضا فلا يتوهم انتقاض عمه بعد ابن عبد السلام وأما
قلت كيف يمكن أن تصور المسألة يعني الماسح إذ السيف فلا يتوضأ للطهارة وانتقض وضوءه
ومعه ماء قليل لا يكفيهم إلا الغسل النجاسة أو للوضوء مع المسح وهذا يبين هل يتوضأ أو
يتيمم ويصلي بالنجاسة أو يخلع ويتيمم لقصور الماء عن غسل رجليه وح مع حمل الماسح على
حكم المسح كما قاله ابن يونس ومن تبعه قلت لا يتجه ذلك هنا في كلام المص لأن
خلع الخف حينئذ غير متعين لأن له أن يغسله ويتيمم ولأنه لا يتأتى منه التردد هنا لفقد شرط
المسح وهو طهارة الجلد فلا يتوهم صحة الوضوء حتى يتردد بينه وبين التيمم وح فلا احتياج إلى
التنبيه عليه والله أعلم وقول ز لا لطهارة الحدث اختلف في وجوبه وعدمه في أنه لا يخلو من ذلك
بهذا الخلاف وقول ز فإنه يزيل به الحدث على المذهب إلخ انظر هذا وقد قال الحاذق بعد مسألة المو
وعلى هذا من علم بجرح في موضع وضوئه أو ملبوس بنجاسة يعني محله فإنه يغسلها ويتيمم و
جزم بهذا ابن العربي بأنها فلا يغسل النجاسة بعد الوضوء لأنه لا يبدل تكسيله نقله ح ووجه به ابطال رشد
وصاحب الطراز كما في ح وظاهره أنه المشهور وأما القول بأنه يتوضأ ويصلي فلم يذكره طفى

وح

عن غسلها



١٧

وح إلا عن قول ابن عبد السلام الذي انتهى وقفت عليه إلا علم أن فكيف يكون هو المذهب ولا ينفعل
إن قول ز وقيل بهذا أيضا إلا أن لا مطلقا كما توهمه بعضهم لم يجز صوابه والله أعلم ووافع عليه
قول ز أجيب بأن المعنى عفي عن وجوب السؤال إلخ فيه نظر إذ الواقع من بيوت المسلمين
محمول على الطهارة لأنه الأصل فلا محل للعفو ولا لوجوب السؤال وبهذا قال ابن مرزوق وكلهم
أرى ذلك أن هذا من المعفوات وكأن المص اعتنى بكلام العتبية وما يدل عليه على أنه الحقيقة
والكافي في الجواب ما قاله عج ومعناه أن الماء الساقط لما كان الغالب فيه النجاسة ولهذا
عفي عنه وإن شك في إصابته إلخ أن ظن النجاسة إن كان غالبا كتيقنه فكان الأصل وجوب غسله
لكن عفي عنه للضرورة لكثرة الماء من السقائف وحاجة الناس للمرور تحتها قال بعضهم ويدل
على أن الظن هنا معفو عنه ولا يؤخذ إلا بالتيقن ما في سماع ابن القاسم من أن من سقط
عليه ماء السقائف يعفى عنه ما لم يتيقن النجاسة هـ صدق المسلم قول ز ومع أن ابن رشد
وإن لم تعفى عن الغالة في هذا أحال في التغليب على ما تقدم عند قوله وقيل خبر الواحد إلخ ولم ينقل
هناك إلا ما نصه قال ابن القاسم من سقط عليه ماء مسكن مسلم أهله فقالوا طاهر صدقهم
إلا أن يكونوا نصارى ابن رشد هو محمول على الطهارة وسؤالهم مستحب فيصدقهم وإن لم يعرف
عن النجاسة وهذا النقل لا يفيد عدم تبين العدالة فيما إذا أخبر بخلاف ما حمل عليه كما هو
موضع ز فلا تتم مقابلته لما ذكر قبله نعم يؤخذ من كلام ابن رشد كما نقله ح هنا ما نصه ولو قالوا
له إنما أصابك هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم في ظاهر كلامه قبله وإن لم تعرف العدالة وهذا
هو التي تواجهه نقل ز فلو عزاه للح بدل ق كان أولى له وكسيف صقيل الحق خص الزجاج
بالسيف وفيه نظر لأن الغسل لا يفسده فلا يعفى عنه ولذا قال ح وخرج بذلك الزجاج فإنه
ما وإن شابه السيف في الصقالة والصلابة لأنه لا يفسده الغسل وقول ز بقاؤه بموضع الحجامة
فتقتضي أن يمسح مسح الشعر لم أره في الوضوء إن كانت الحجامة في الرأس وجوب الغسل كأنه في الرأس
وغيره لأن الغسل يضر في موضع الحجامة فيمسح محلها وقول ز مثال لقول ق سمع ابن القاسم
يجزئ مسح دم السيف إلخ لم يستكمل نقل ق وتمامه على ما في بعض نسخه ما فهم ابن القاسم لو
صلى به وفيه لم يعد في الوقت هـ وهو خلاف ما يأتي المسح والمصلحة إلا إعادة وح فلا منافاة
فإن بينه وبين ما في وح العتبية قال عنه ابن القاسم مسحه أولى بمسحه إذ يعفى عنه
مطلقا كما في ابن الحسن ومثله في ضيح وح عن النوادر والقول بتنقيح المسح نقله الباجي عن
مالك وقال ابن رشد هو قول ابن الماجشون وإنما فعله لم يتكلم قول ز ثم محل قوله لم يتكلم بهذا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

هو كلام ابن عبد السلام ونحوه له في التوضيح قوله ز وجميع ما سبق من المعفوات فالصحيح في ها
كذا فيما رأيناه من النسخ بالعين واللام وسوغ في ح ... بحمل كلام المص إما على الحمل والمحمول
كان ما نقله دائر كلامه عن ابن ناجي وقد يعيد التعميم إلا أنه لم يشترح به ما ذكر ويحمل
النجس قوله ز محل الشيء النجس في لو اسقط الموصوف الذي قدره وهو الشيء لكان أولى لما فيه
من الإيهام والنجس بفتح الجيم النجاسة وقوله ز ولا يدخل تحته الوهم في أما على الأول
ولا فظاهر وأما على الثاني ففيه نظر بل كما يدخل تحته الظن كذلك يدخل الوهم ويكون المراد
بالشك مطلق التردد الشامل للظن والوهم كما في عبارة ع ونصه ومقتضاه الجلاب تعميم أن
عن أن يجزم به والمظنون كالمشكوك فإن أراد بالمشكوك حقيقته وما يشمل المظنون وا
لموهوم وعليه فيغسل جميع ما وقع عليه مطلق التردد وقد يتأتى في غسل الموهوم أن الوهم
في الموت لا تأثير له فلا يجب كذلك وأولى قال طفي وكلامه حسن فيكون إلا كما صرح به فإن
المشكوك العلم وأن الموهوم لا يغسل إذ لا تأثير له في الموت هو فانتقد في كيف أتى به دخول الوهم في
كلامه واعترضه وقد علمت أن المعتمد عند ع وطفي هو الطريق الأول ورجح أبو علي الطريق
الثاني واستدل له بما في ح ونحوه من أنه إذا لم يجد ما يعم به الثوب وضاق الوقت فإنه يتحرى جهة
ويغسلها ويصلي به كما قال ح في مسألة الأواني الآتية والتحري إنما يحصل الظن فلو كان الظن
يكفي في تعيين النجاسة عند وجود الماء مع اتساع الوقت لما استوى محل الاختيار والضرورة
وأيا ما كان ففيه وفيه دليل لما هو فلينظر وقد يقال أن المنزل منزلة العلم في الطريق
الأول هو الظن القوي والحاصل بالتحري الظن غير قوي وهو ظاهر ح فلا دليل فيما قال والله
أعلم فلا فائدة فيه مبتدئ قال أبو علي وما قيل لم لم يعط الثوب حكم النجس إلا أنه لشك إلا ما
لم يحكم عليه ز عجيب لأن قوله هنا فيتحرى دليل على أنه ظن أحدهما ظاهر أن هذا حقيقة التحري
التحري ولا يتم مع الظن وإلا فيبقى مظنون النجاسة فلا بد من غسله نعم إذا اجتهد فلم يقع
له ظن في التوبين فإنه يتبع أحدهما ويصلي به كما هنا فاتحه في وهو ظاهر خلاف ما في ح وقوله ز
والذي استفاد أن الثوبين كالقميص لا يقال لبس في التوبين إلا عند التحري وهو عدم ما يغسل به الثوبين
فإنه فيه نظر وقد رد ابن هارون ظاهر من ابن شاس بأنه إذا تحرى ولم يكن مضطرا فقد دخل احتمال الخلل
في الطهارة بعض ما ورث ما قال ح وهو ظاهر وقوله ز فيتحرى المتنجس فيغسله لا معنى لهذا التحري
لم يجد ماء يكفي الجميع في بدل الصلاة به بعد الأخرى من غير تحر إذا العرض انحصار آثار وصوابه لو
قال فيتحرى الطاهر فيصلي به كما في ح وقوله ز وكذا في أحد الثوبين في فيه نظر لأنه حينئذ

بجرما

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

بجرما يغسل به أحد الثوبين أو ضاق الوقت فتحرى الطاهر وصلى به كما في ح وغيره عن سند
وقد تقدم مستوفى قوله ز لأن كل ما يغسل عنه يجوس من أجزاء البلة المتنجسة في قال مص
وهو مشكل على ما تقدم لوجود أعراض النجاسة فلينظر قال مص وقد يدفع الإشكال بأن
يقال المصبوغ بالنجس هو عين النجاسة بل هو في الأصل طاهر كانت فيه نجاسة فيغسل
هذا الثوب المصبوغ حتى يغلب على الظن أن أعراض النجاسة قد زالت وقوله ز ولا يضر بقاء اللون
المذكور في وذلك كثوب البقال والجزار إذا أصابته نجاسة لا يمكن فيه تطهيره إزالة ما فيه
من أثر ودسم خلافا للظاهر كلام المص ولا يلزم غسله فقوله ز وإلا عكسه في إطلاقه نظر صحيح وفي ح
بعد نقول ما نصه والحاصل مما تقدم أن المقصود إزالة النجاسة فالتي يمكن زوالها بالماء كالبول
أو الماء المتنجس أو بمعاينة صب الماء كالمذي والودي فلا يحتاج إلى عرك وذلك وما لا تزول إلا
بالعرك والدلك فلا بد له من ذلك هـ وقد أشار ز لهذا فيما تقدم ولو زال عين النجاسة قوله
ز وقال القابسي يتنجس هكذا النقل عنه في ح وغيره ونقل عنه في وعن ما للابن أبي زيد قال وهو
معنى قوله وأصله لابن عرفة ونقل كلامه ح فله القولان وقوله ز لأن الحكم فرع لها فيه شيء
إذا العين قد زالت موجود يقوم بالمحل لا موصوف ولا يقوم بنفسه والحكم أمر اعتباري كما ذكر
ابن عرفة وغيره والأمور الاعتبارية عدمية عند أهل السنة لا وجودية فلا تقتضي أعرا
ضا وقوله ز وورد ح فيه في لأن ح قال العقوباني هذا صحيح لأنه ليس من هذا الباب لأن النجا
سة هنا باقية والمحل الذي تصيبه نجس لأنه معفو عنه هـ وهو غير ظاهر لأن عين النجاسة
قد زالت ولم يبق إلا الحكم فهو من هذا الباب فتأمله وقوله ز ومن وضع في طعام يابس لم
يتنجس في حينئذ كان الطعام بائسا أي عين النجاسة أيا بسبب فيطلق عن حكمها كما مر في
قوله في لا بنحو طار وإنما محل التوهم الطعام المائع ومقتضى المص أنه لا يتنجس بوضعه في محل
البول بعد جفافه حيث لم يبق فيه إلا الحكم أفتى وقوله ز في التنبيه نسبه مالك عن النخ
بتوضيح ذكر وأعلى ملك هذه الثلاثة بلا وبلاثة نقله ح وفي ضيح فيما تقدم عند قوله وحل يلبث
الثاني في معني هما المذكوران هنا عند ز والثالث لابن اللباد عليه مشى المص فيما تقدم حمل
الى وأنه على أن الموضوع نجس لا لكن من يقول عن موضع لما في فيه وذلك مقام المقلي في
واعتباره سند وبه تعلم ما في قوله وينبغي اعتماد تصحيح ابن رشد في القصور نقله وقو
ل ز فإن قلت في هذا السؤال وجوابه مأخوذان معنى وأجاب كذلك وجواب المعارضة هو
ما تضمنه من أن كلام الإمام في المعين وكلام المص في الحكم هذا أن كانت المعارضة بين كلام

الاصلية ثم تحقق وكلام المص والمختصر المعارضة بين كلام الامام وبين ما نقله في المدونة
فجوابه هو ان مسئلة الامام المتقدمة منه من المعفوات كما تقدم والكلام ساقط عنها
تامله وان شك في اصابتها لثوب قوله ز وان تحقق اصابتها لثوب وشكه ازالتها انتفى اذا
تحقق نجاسة المصيب لثوب وشك في ازالته كما اذا اشتبه في غسله ثم اصابها الثوب وتحقق
بلله بوصول الثوب اشتاه نجاسة محققة يجب غسله او مشكوك فيه يجب نضحه والوهم او انقل
قبيل الشك في نجاسة المصيب فلا يجب شيء استحسنه ح الثالث واستظهر غيره الثالث
لان البلل الذي في الثوب الاول مشكوك في نجاسته فيصدق على الثاني انه مشكوك في نجاسة
مصيبه فلا يجب فيه شيء وهو ظاهر وقول ز الاول ان البلل الظاهر بالمشابه في الاعتراض
على تت صحيح قال المحشي لانه يكون من اعتبر بالجاهل الجاهل با نجاسته لا يجب عليه اعادة الصلاة
كالغسل تبع المص في هذه العبارة ابن شاس وابن الحاجب وهما تبعا لابن العربي في
المطلوب الاعادة وشبهوها بالغسل قاله ابن مرزوق ثم ذكر ان المنقول عن ابن القاسم
التشبيه في مطلق الاعادة لا اتماما وقول ز ولم يحك القول بالسنية لوروده الامر من الشارع
واما ثانيا فكلام ابن مرزوق صريح في ان الخلاف السابق في المحققة والغمز هنا ونقله
الظاهر من نقل المذهب انهم اختلفوا هل المشهور في النضح الوجوب او السنية فلا قال
ان يجاب بانه زج عنده تشهير الوجوب في النضح فاقتصر عليه ونقل ايضا ان عبد الوهاب
صرح في المعونة بان النضح مستحب واستحسنه اللخمي ومثله في ق قال ابن مرزوق وعليه
حكى قوة تكفي من عبارات المذهب ثم ذكر نصوصا دالة على الوجوب ثم ذكر نصوصا
خلاف القول الاول قال ابن شاس ظاهر المذهب وابن الحاجب هو الراجح واخذه من المدونة
عن عرفة ونقله المازري عن المذهب وفي الثالث قال ابن عرفة انه المشهور وجعله ابن رشد
المذهب واخذ من قوله في المدونة ويغسل ما شيء من المني قال ان يحتمل اصابته ايا ما
هو الحق ح وقول ز وان شك في ناحية على وجوب فيه غ ايه كل من الي يغني لاتفاق
ثم ولو على وجوب الغسل في الثانية على النضح وهذا هو الذي حكاه كلام ابن ناجي ونصه
اختلف في البقعة فقال ابن جماعة لا يجب النضح فيها بالاتفاق بل يغسل الا ان تتحقق الى المحقوق





وفتوى لابن عبد السلام وقال ابو عبد الله المطي كظاهر المدونة ثبوت النضح فيها قال
ومثله في قواعد عياض وزعم التادلي انه متفق عليه وهو خلاف ما يقتضيه ابن عرفة
من ان الشافعية تحكي الخلاف الذي في الجسد وعصم قال بعض شيوخ شيوخنا والبقعة
تغسل اتفاقا ليتعذر الانتقال الى محقق وبعض شيوخنا الطلبة يحكي كالجسد ونقلوا
قواعد عياض وبعض شيوخ شيوخه هو ابن جماعة وشيخه العباسي هو الشيخ الذي
قال ابن مرزوق بعد قوله كالجسد ان لم يكن وهو مقتضى الخلاف في الارض كالجسد ولعله
كالثوب فانه الذي يقتضيه نص القواعد لقوله فالنضح يختص بما شك فيه ولم يتحقق نجاسة
جميع فلما ارد الجسد فقيل ينضح وقيل يغسل بخلاف غيره ونحوه ح وح فما اجاد ابن ناجي
هو الصواب والله اعلم وقول ز او كان عند قوي في اصابته وهو الذي يجب فيه قطعا بل والكل
قويا كما قال الباجي والمازري يعني مما تفكا يرى نجاسة الطين وحقيقته عينه وغلب على
الظن ولم يتحقق نقله ق عند قوله وكطين مطر واذا اشتبه طهور بمتنجس او نجس قول ز
يقال لان المحل محل الاحتياط ورجح تعليل ح بعدم تحقق نجاسته هو الصواب وذكر تعليله اخر هو ان
غسل الاعضاء للوضوء ثانية يجزئ عن غسل النجاسة وتعقبه بقوله الا ان قلنا بذلك
فيشكل بمسح الراس وما ما عن اعضاء الوضوء فان ابن مسلمة قال يغسل ذلك كله فيما
مثله واعلم ان ابن مسلمة يقول انه يغسل ما اصابه من الماء الاول بالماء الثاني ثم يتوضأ منه
هو عبارة المواق وعبارة ح وعبر عنه ابن الحاجب بقوله ويغسل اعضاءه مما قبله وهكذا
عبر غيره ايضا واعترضه ابن عبد السلام فانه يوهم ان الغسل مقصور على اعضاء وضوئه ويلزم ذلك
لان الماء يتبع ذلك الماء قد يتعدى عن اعضاء الوضوء انتهى ح وقول ز فيحقق نجاسته مفقود
به في بعض الصور بل لا يقطع به اذا زاد عدد الطاهر على عدد النجس كما اذا كان عدد الطاهر
بعا والنجس اثنان فيتوضأ بثلاث عدد النجس وزيادة اناء فهنا يحتمل ان يكون الاناء الذي توضأ
به كلها من الطاهر وما بقي هو النجس والله اعلم وقول ز ولا تكفي الاواني فيه نظر اذ التفصيل
بين ان تكثر الاواني او تقل فيتوضأ بعدد النجس وزيادة اناء انما عن ابن ضيع وابن عرفة والباجي لابن
القصار وسحنون ان الذي مشى عليه المص فلا يصح ان يفيد به انتهى ح وقوله ز فيطلب بعدد النجس
تحقيقا وشكا وزيادة اناء احتياطا لانه اخف من هدر ان ما شك فيه اصله الطهارة والطهو
ربية اذ هو الاصل كما تقدم عند قوله او شك في مغيره جاز الخ فاذا بطل ما حملنا المشكوك
فيه على الطاهر وقول ز على بعدد الاكثر وزيادة اناء في يقال عليه مقتضى كون الخ

الطهورية ان يجعل بعد ذلك في زيادة اناء وقول ز ان لم يجد غيرهما او كان كل منهما
واحدا فقط وبه العبارة كتبه اذ الواحد يصير بعدد وقول ز وما شك في كونه من الطهور او
الكافر مفهوم الكافر هي اذ مقتضى الاصل انه من الطهور ثلاثا وقول ز تيمم شخصان احدهما
لو كان معهم في هذا هو الذي في النوادر عن ابن مسلمة وزاد فان احدث او جهل الاناء الاخير تو
ضوء بما جاب ابن هارون قول ابن مسلمة هو بعد الاولى مع بقاء و
قلت فقط وشك في الحكم النوادر عن سحنون وابن الماجشون وهذا يجد جواب ابن عرفة عن
خصوص مذهب ابن مسلمة في الوضوء والجواب ان الوضوء الثالث على وجه النية ومع
الحدث فيه سبعة وضوءات والنية وفعلا وخصوص ابن مسلمة ان تنعقد بالنية فقط وما
يدل برواية ابن سحنون لو توضأ ثم تيمم وصلى فيما ان ما بعده فانه لم ينتقض تيممه لان التيمم لا
ينقضه مع الحدث ذلك وبه تعلم ان قول ز وما يرد برواية في موضوع في غير محله اذ لا يتوهم رد ما قدمه
بطلان الرواية المذكورة والثاني له ابن عرفة على جوابه الخ ذلك وهو كذا هو مما ملوا فيه ابن هرز
وفيما قالوا نصه وجوهر جوابه لمسألة ابن سحنون ان يقال ان الوضوء تيمم ملزوم
لنية رفع الحدث فيلزم منه رفض التيمم نية وفعلا كما قال في الوضوء وهو كذلك واما
جوابه بمعناه ان التيمم لما لم يرفع الحدث فالمتوضئ لما يرى انه هو عليه فلم يبطل
بخلاف الوضوء الاول في مسألتنا فهو ضعيف فان التيمم وان لم يرفع الحدث فالصلاة تنتقض
ح بدلا برفع نية ذلك عند فعله ونية المتوضئ رفع الحدث ملزوم لنية ابتداء الصلاة
متوطئ ومعه مع الوضوء رفض التيمم نية وفعلا **ونُدب غسل اناء ماء ويراق** قول ز
ما اقتضاه ان نوب الغسل فيه نظر اذ النصب عطفا على المصدر لا يقتضي التعقيب بل الواو
معه لمطلق الجمع وهو صحيح فلا وجه لمنع النصب بل قال ابن مرزوق ان الاولى وقول ز
للقاعدة الاصولية اذا ورد مطلق ومقيد في فيه نظر اذ القيد المذكور غير معمول به في
مع ورد من رواية الحديث ولذا قال في ضيح بنا المازري الخلاف على خلاف اهل الاصول في تخصيص
العموم بالعادة الغالبة عندهم وجود الماء لا الطعام قال ابن هارون ويعتاد على ان الو
لوغ هل يختص بالاناء ويستعمل فيه او في غيره وجهان ابن رشد يجري على التعليل هو
**موضع محيدا** قول ز مفعول لاجله فيه نظر للاختلاف في فاعله وفاعل عامله والظاهر
انه مفعول مطلق لعامل محذوف **عند قصد الاستعمال** قول ز وافقه عند الاستعمال

وفقه



وقصد اتصال الفصل الذي لا معنى لهذا الكلام فتامله مع ما قبله وانظر ضيح و
لقد قول ز في ذلك المباح ج عرض الطلب فيمتنع **وبسط** قول ضيح وعدم التيمم
السهو عن العبادة المطلوب الوضوء ووجه تحقق الحدث في شكه الشيخ وفيه خلاف بين
بنقل عبارة ضيح فانه قال بعد قوله المطلوب الوضوء ما نصه والقدرة على استعمال الماء
وثبوت حكم الحدث الموجب لذلك والشك فيه على المشهور هو ما سقط ز الشرط الخامس واخل
ببعض السادس واما عدم النوم والسهو فهو عند ح شرط واحد لا شرطان فانما ثم اعلم
ان عدهم هنا عدم السهو عدم الذي اه وانقطاع دم الحيض في شيء وما خالفه لما عليه اهل
الاصول من ان الشرط لا يكون الا وجوديا **قال** الخ اجيب فيما يحل الخ فيه الا وهو
مفعول عدم المانع شرط وانما هو بين عدم المانع والشرط في البتة وبهذا البعض يحصل ثم قال
عدم كون المانع شرطا لاجتماع النقيضين فيما اذا شككنا في طريان المانع اذ الشك في احد
النقيضين يوجب شكا في النقيض الاخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه في
الدار فاذا شك في وجود المانع شك في عدمه وعدمه شرط عند هذا القائل فيكون عند
تشككنا فيه شك في ايضا فاجتمع الشك في المانع والشرط والشك في الشرط الذي هو عدم المانع
نعم يقتضي عدم ترتب الحكم فاجتمع ترتب الحكم وعدم ترتبه وذلك جمع بين النقيضين فكلا
مه ونائب هنا الا عن اعتراض ضيح اول فصل شرط الصلاة **في ابطال الوضوء** قول ز على خلاف
القياس لا يصح على ما ذكره المحل من ان شرط جمع فعيلة على فعائل ان لا تكون بمعنى
مفعولة فلا يجمع لمثله نحو جريح وقتيلة وان جمع ذبيحة على ذبائح وجريحة على جرائح شاذ
واما قول ز فقياس فعائل ان فعالة الخ بعقبه ان هذا الجمع مقصور على فعالة وهو غير صحيح لما علم
في محله وقول ز والتعبير بمشكل الخ بل لا اشكال فيه فان فعيلة كما له جمع قلة وان جمع
قلة له ثبوت فيه جمع الكثرة عن جمع القلة **قال** في الخلاصة وبعض ذي بكثرة وضعا يفي
كارجل والعكس جاء كالصفي **غسل اناء ماء ويراق** قول ز لقد ما يرى ونوى الاذنين
في ح على هذا النقد نحو ما المحل الخ تحته لا فانه مغسول عند سنده خلافا لعبد
الوهاب وقول ز الثالثة ما تحت الوترة هو اسم لما فوق الوترة وقول ز الى الرابعة ما
فوق الوترة صوابه ما تحت الوترة فكلامه مقلوب والعكس والخ وقيل صوابه في الثالثة
ما بين العذار والاذن وصوابه في الرابعة ما بين الصدغ والاذن وهذا التصويب الثاني هو
الذي يناسبه قوله بعد والثالثة يجب الغسل فيها واما الرابعة فلا يجب في وقت التصويب

او ان يكون كلام الشارح مقلوبا ايضا فتامله وقول **ز** يخرج ما بين شعر الصدغين
وما بين العذار والاذن في صوابه ايضا وما بين الصدغ والاذن وقول **ز** فلعل الثلاثة فيها
سوى الوتد في بل الذي خط عليه عبارة **ح** وهو المتقدم ان محل الاقوال هو البياض الذي تحت الوتد لا
فوقه لان ما فوق الوتد ممسوح ونص ابن عرفة والعذار منه وفي كون البياض بينه وبين
الاذن منه ثالثها يجب على الملتحي ثم ذكر عزوها فانظره **وظاهر اللحية** قول **ز** خرج الاصلع والانزع
في الصلع خلو الناصية من الشعر والناصية مقدم الرأس فما تحته داخل الوجه وكذا الاغم
عتان بعقبتين وهما البياضان المكتنفان الناصية **تخليل شعر** قول **ز** خرج بتخليله الشعر
تحته الخفيف ايضا لان الواجب فيه على المشهور غسل ظاهرها فقط قال **ح** والمراد ذلك
بغسل ظاهرها امرار اليد عليها مع الماء وتحريكها قاله في المدونة قال سند لان الشعر ينبو
بعضه على بعض فيمنع بعضه وصول الماء الى بعض فاذا حركه ذلك حصل الاستيعاب بجميع
ظاهرها وهذا الخفيف يقال هذا التخليل لانه لا اختلاف فيه انتهى **ح** وصرح ابن رشد في البيان بان
غسل ما استرسل من اللحية ومسح ما طال من شعر رأسه سواء انتهى والمشهور وهو المعلوم
من مذهب مالك واصحابه في المدونة وغيرها نقله عنه ابو الحسن في شرح المدونة ابن
عرفة وفي وجوب غسل ما طال منها عن الذقن قولان لابن رشد عن معلوم المذهب وسماع
موسى رواية ابن القاسم وقاله الابهري انتهى وقول **ز** والشارح نقله عن الابهري من الشاذ
معينة كلام **ح** في هذا الكلام قاله **ح** عند قوله وفي لحيته فقولان **لو خلق بغير** اقول **ز** وهو
حال منهما في غير صحيح لانه مفرد ولانه يلزم عليه تسلط عاملين على معمول واحد وما هنا
**خش** من انه من باب التنازع في الحال غير صحيح ايضا لان التنازع في الحال ممنوع لاقتضائه
اضمار العامل المهمل والضمير لا يكون حالا لانه لازم التعريف ولا يمكن تنكير الحال وهذا
كله معلوم عند اهله **ويديه بمرفقيه** عبر المص بالباء اشارة الى ان الى في قوله تعالى والى
يعني الى المرافق بمعنى مع على حد قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله تعالى
من انصاري الى الله خلافا لمن جعلها للغاية ولمن جعل الى بمعنى **وبقية معصم** المعصم موضع
السوار من اليد [illegible] قاله في الصحاح وهذا الشاذ هو الذي استعمله المص انتهى
**ح ككف بمنكب** قول **ز** فان كانت بغير منكب وهي زائدة على يديه الاصلية فهذا في غير
كلام المص وما ذكر فيه من التفصيل هو الذي [illegible] سند كما في **ح** وفيه ايضا عن ابي الحسن
ما نقله من ثبتت له يد زائدة فان كان اصلها في محل الفرض [illegible] وجب عليه
غسلها



غسلها اجماعا وان كان اصلها في العضد في غير محل الفرض فقال ابن الصباغ في شامله ان
كانت قصيرة لا تبلغ محل الفرض فلا يلزمه غسلها وان كانت طويلة ففيه قولان [illegible]
ما يحاذي منه محل الفرض او يجب لانه تسمى يدا قاله ابو حامد انتهى **قال ح** والظاهر ان
هذا الكلام للشافعية لان ابا حامد الغزالي وابن الصباغ منهم لاكنه جار على قواعد المذهب
انتهى وكلام [illegible] هو الصحيح **تخليل اصابعه** قول **ز** وقول من قال ايها **سنة** صحيح ما
لا **سنة** نحوه للشيخ زروق وما رد به عليه من التشبيك انما يكره في الصلاة هو الذي نقله **ح** عن
صاحب الجمع فائدة قال بعضهم في بعض التعاليق انه يكره في الوضوء لكن نقل **ح** عن الجزولي
ان صفة تخليلها من ظاهرها لا من باطنها لانه ابلغ ثم قال وذكر نحوه للشيخ يوسف بن عمر ثم
علم بعلل الا بالابلغية و**ح** فالتعبير صحيح لاكن قال **ح** وهذا كله على جهة الاولوية وكيفما خلل
اجزأه انتهى وقول **ز** لانه من ترك الموالاة فيه نظر بل ليس فيه ترك الموالاة والتي فيه انما
فيه ترك التيامن في اليدين وهو مستحب فقط كما يأتي **ونقض غيره** قول **ز** فلا يمنع في عدم
نقضه او واسع خلافا للشارح في لعل صوابه بعدم نقضه او واسع [illegible]
في البعض الثاني [illegible] على هذا بعده واشار له **ح** عن ابن ناجي في شرح المدونة انه
حكى عن شيخه الشبيبي انه كان يفتي بعدم الاجالة في خاتم الفضة مطلقا ويخص ذلك بما
دام [illegible] تبعية فان قصرها فلا بد من اجالته او نزعه **قال ح** [illegible]
الشبيبي هو الجاري على المشهور **وقوله** لا بد من اجالته ونزعه الظاهر انه [illegible]
انتهى وكلامه يدل على ان ذلك حكم خاتم الذهب **ومسحا على الجبيرة** قول **ز** لانه ماء
مستعمل [illegible] وكذا ماء مستعمل [illegible]
من العضو واتصل به لا يكون استعماله على المشهور [illegible] الطهارة وانما يكون
عند الغاسل ان [illegible] لانه عنده مستعمل [illegible] والله اعلم نعم
ما نقله ابن عرفة عن اللخمي وغيره من انه ماء مستعمل **وقوله** فان تعين او لم يجد منع [illegible]
على هذا الحمل ما في المدونة من منع مسحه ببلل لحيته [illegible] كما في **ح** عند الكلام على
الموالاة **وقوله** دون باقي اعضاء الوضوء في العتبية [illegible] ان ماء المسح يسير
[illegible] مسح [illegible] على راسه [illegible] او عليه بلل [illegible] عن ابي القاسم
على ما قاله ابن رشد انتهى **ح وقوله** وفي كلام زروق ما يفيد ان [illegible] عن شيخه الغبريني انه
افتى بمسح [illegible] للعلة المذكورة كما في **ح بعظم صدغيه مع المسترخي** قول **ز**

والمراد [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible]
[illegible] وهذا [illegible]
[illegible] شيخنا [illegible] كلام
زروق [illegible]

مع مسح ما بين العظم من صدغيه لخ تقدم ثبت فلذا لا ادري وعليه البياض الذي بين شعر الصدغ واذا
كان وهو من الرأس ولذا قال يمسح معظم الاذن ومحاذيه من خلفها قال ابن جماعة جبل
مقدم يحيى ... الى الرأس شم اعلم انه في عبارة المباحث وذلك ان الذي في ح وضح وغيرهما ان
الصدغ ما بين الاذن والعين وان ما كان منه فوق العظم الناشز على العارض فهو من
الرأس وان العظم بنفسه مغسول وفي ق ما نصه الشيخ شعر الصدغ من الراس البالغ
معناه غير ما فوق العظم من الصدغ من جهة الراس واما دونه فليس من الراس وما ينقض
قوله ز واما الحيلة والخيط فلا يقال به وضوء ولا غسل ان لم يشتد الا ان ما ادى
هذ التقييد فلان كلام ضح وغيره اطلاق عدم النقض وان كان هو في نفسه ظاهرا وقوله
والكعب قبيل الشعر قال عياض وغيره هو بفتح الظاء المعجمة وقوله وجمع الايدي
الجلوس المراة الخ في ابن العباس ما نصه قوله في المدونة وكذا الطويل الشعر من الرجال
ثم زاد ابن يونس نقلا وان كان قد ضفره قال الشيخ وقيل لا يمسح المضفور وهو
مشكل لان الكف مباح له ... ويدخلان يديه تحتهما في رد المسح قول ز ولا دخال
الذي يحصل به تعميم المسح واجب مع قوله ولا يخاطب بالسنة بعد ذلك الخ كل
منهما فيه نظر لان الذي ينبغي ان لا بد لصاحب الشعر في مسح راسه ثلاث
مرات مرة لظاهره ومرة لباطنه وهما واجبتان بهما يحصل التعميم الواجب
والثالثة لتحصيل السنة وبهذا قال ع ومن تبعه وهو غير صحيح وان كان
في ح عن الشيخ زروق ما يوهم التردد في ذلك بل الحق ما قاله الشيخ عبد الرحمن
وصرح به غ في شرح الرسالة من انه يمسح مرتين فقط للفرض مرة وللسنة
اخرى وان الادخال من تتمة الرد الذي هو سنة ويشترط فيه ولذا ادخال الولد
في رد المسح ولعل كلامه هنا لا يدل على حكم الرد في تعقيبه نبه عليه بعد
بقوله ورد مسح والمسح الخ ونصوص ايمة كنصوص المدونة والرسالة
وعبد الوهاب وابن يونس واللخمي وعياض وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة
وغيرهم كلها ظاهرة فيما ذكرناه وليس في كلام واحد منهم اشعار بما ذكره
اصلا وقد قالوا ان الظواهر اذا كثرت بمنزلة النص بل على ذلك ايضا
انهم عللوا الرد من اطلق في مسح الراس بل لم يحصل مسح باطن الشعر قال
ابن بشير وابن شاس واهل المذهب ان مسح يديه على جميع الراس في اهمل

وعابر

زاد في المشهورة ولعل تعبيره المصنف بالمعظم الاعم ليدخل فيه البياض الذي بين الاذن والعذار وما قدمناه



وعابر البحصل المسح على وجهي الشعر اذ الشعر منصب من جهة الوجه الى جهة القفا من
الوسط ايضا الى جهة الوجه ه وقال الناصر انما كان الى ذلك سنة والثانية والثالثة في
المغسول مستحبتين لان الذي يعمه في الرد غير الذي يعمه اولا في الشعر والحق يعم به بطلان
الذي غسل ظاهرا وثالثا ما انه عين الاول وهذا يدل على بطلان ما اراد ع لان صاحب الشعر
لو كان يمسح ... ولو كان الشعر وباطنه كما زعم ع لكان الممسوح اولا هو الممسوح ثانيا
وذلك خلاف ما قاله ابن بشير والعاكفة وبنى على ما ذكر ان يمسح اربع مرات يحصل التعميم
في السنة ايضا ولا قائل به وكما ذكر ابن زروق ان ظاهر الم هنا يوهم وجوب ما قال وهو
مشكل فانه لا ذكر في السنة لان ذلك الى حال كان هذا الذي ان يكون فرضا وسنة معا وهو باطل وان
كان اخرى ان يكون ثالثا ولم يشر عند الجمهور ه وغسل رجليه بكعبيه ع قول ز وقول
به الطالب الى قوله بكسر الميم والصاد لخ رايته في نسخة صحيحة من كفاية الطالب في محل الذي
والمفاصل جمع مفصل بفتح الميم وكسر الصاد لا عضاد واما مفصل بكسر الميم وفتح الصاد فهو
اللسان ه وهو موافق للصواب فلعله وقع في نسخة هذا منه وقوله بحيث قولا ه قول ز وهو
لان القائل بالوجوب ... الى سنة الشعر المحال اعني ضربا الخجبة بما في هذا البيت ذلك
واجب بانه مساو لمنبت الشعر وتعقبه البعض بانه مغسول ... الماء والتفاح
السلام وقوله وما في بعد ح المحال فيه ذلك انه قرينة الندى مع اللحية فيبقى مشكلا
تامله والدلك كتب ص هنا ما نصه ابن ... ظاهر وباطنه او بالزراع او خرقة او
يدك اخرى الى جلي للاخرى خلافا لتخصيص ع ومن تبعه الدلك بباطن الكف ه ونحوه للشيخ
ابي علي مجيبا بقول العاكهاني الدلك امرار اليد او ما يقوم مقامها ه قال بعض وقول
الفقهاء الدلك باليد جرى على الغالب خلافا لع ومن تبعه ان ذكر وقدر تعقب على
الموالاة تقييد الوجوب بالقدرة قائلا لا فائدة اهل المذهب فيه وقفت عليه من كلامهم
انهم يقولون واجبة مع الذكر دون النسيان ولا يعبر عن القدرة بحال قال وبعض من
كلامهم ان العجز والقدرة سواء اذا لم يكن نسيان وذلك لانهم ... النية بل المنبسط
المتعاض مغتفر عمدا وسهوا ويعود من ما يخفيه به لا ... والكثير هو ما يخف فيه غير مغتفر
للعاجز والقادر وانما يغتفر للناسي فقط فالعاجز والقادر سيان في الحكم فلا معنى لاشتراط
القدرة ه قلت وفيه نظر والصواب ما ذكر المصنف اما اولا فان قوله لا فائدة اهل المذهب
مع قوله ولا يعبر عن القدرة مردود بانه منصوص في رواية ابن الحبيب ابن رشد ما نصه ذهب

زاد في الاصل الح على كما التمام

ما الطالب المولاة بموضع الذكر وفي غير العذر يسا فطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر
ما لم يتباعد التفاوت هو جعقد فيد بغير العذر وفي الصحيح ما نصه في المذهب خمسة اقوال
في الموالاة ثم قال ثالثها وهو المشهور انها واجبة بالذكر ساقطة مع النسيان والعذر دهم
نقله الشيخ ابو علي وفي الجلاب ما نصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر وتجوز مع عذر
عدم الماء والنسيان هو نقله ابن مرزوق وقد ذكر طفي نحو ذلك عن بعض الشيوخ عياض قوله
تأول المدونة على انه ان اعد من الماء ما يكفيه فاهريق او غصب فحكمه حكم الناسي يبني وان
طال قال عياض وعلى هذا تحمل رواية ابن وهب وابن ابي زمنين انه يبني اذا عجز عن الماء
وان طال وحمله الباجي على الخلاف هو وهذا كله يدل على ان اهل المذهب اطبقوا على تقييد الو
جوب بالذكر فقط ولم يعرجوا على العذر بحال واما ما فيها فان صور العجز منها ما هو
حقيقي ومنها غيره والحقيقي كما اذا اعد من الماء ما قطع بانه يكفيه فاهريق او غصب منه
والحكم في هذا انه كالناسي يبني وان طال بلا خلاف او على الراجح كما في ح وابن عرفة وغيرهما
ومن ثم يتعين تقييد الوجوب بالقدرة لتخرج هذه الصورة ولا يلزم ان العاجز مطلقا كالعا
مد ولبس كذلك فيلزم من دعلى المص ان يقيد في العاجز بين الطول وعدمه كالعامد بعد تقييده
الوجوب بالقدرة يعني قاله ولذا لا يحملوا العاجز في كلامه على غير الحقيقي وهو من معه تعربه
ثم او لو قال المص بعد قوله ان ذكر وقدر وبنا ان عجز مطلقا كالناسي بنية لكان اولى ويحمل
العاجز ح على الحقيقي تامل والله اعلم **وقوله** وانظر لا كان هنا بما اذا الخ قال طفي في
جوابه الظاهر انه يكون بما ابانا للمؤلف في باب الطلاق من حوف موت ما على اذ هذا الذي
هو المعتبر في العبادات هو **وقوله** في النهي عن ترك العبادة الخ يقال عليه هذا الخ وما بعد
الذي يقال وضوءه على عبادة يعني له حتى يتوهم انه دخل في النهي عن تركها **وقوله**
وبنا السنة الخ يعني ان البناء على الوضوء سنة فاذا رفض ما فعل منه وابتدأ امرا اخر كا
ن مخالفا للسنة وقد صرحوا بان المتوضئ يجري في اتمام وضوئه وتركه وتطوعا اتمه انما
مه بالشروع وما لا يجب فيه ما نصه **صلاة وصوم ثم حج وعمرة** طواف عكوف وائتمام
تحتما وفي غيرها كالوقف والطهر خيرن فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما
وان عجز ما لم يطل **قول ز** يعني بنية في الفرق بينه وبين الناسي ان الناسي لما كان عنده
انه فرغ من الوضوء احتاج الى تجديد النية بخلاف العاجز فانه لم يعرض عن الوضوء ولم
يذهل عنه فلم يحتج لنيته **وقوله** او حكما كما اذا اعد الخ اعلم انه ذكر واللقاني خمس صور

لاولى

لاولى اذا عدم من الماء ما يكفيه فاهريق او غصب وهذه الحكم فيها كالنسيان كما قدمه
ز فلا تدخل هنا والرابع الباقية هي المراد هنا فجعلها ز امثلة لقوله ولو حكما فاول كلا
مه ان من صور العجز ما هو حقيقي يدخل قبل لو ويكون حكمه التفصيل كما هنا وليس كذ
لك فصوابه اسقاط قوله ولو فتامله فان قلت لم جعل ما قبل لو على العجز بطائع والاعداد
او من ض قلت هو غير بحج ايضا اذ الاعداد غير ناقض للوضوء فيجب استيعابه والمرض غير
ليس بعذر اذ يجب عليه ان يستنيب فان لم يجد من يستنيبه فالظاهر انه عجز حقيقي كا لاكراه
فحكمه كالنسيان فالذي لطفي فيتعين قوله ولو الصواب اسقاطه كما قلنا فتامله ثم اعلم
ان ح انما حمل قوله وان عجز ما لم يطل على صورة واحدة وهي اذا اعد ما ظن انه يكفيه فتخيل
به واما الثلاث الاخر وهي اذا اعد ما جزم او ظن انه لا يكفيه او شك فيه فجعل فيها متعمدا
عاجز على المشهور كما في ضيح فيجب الخ اجيب من قوله وان عجز لخ هذا المختصر في ح فادخال
ز لها في كلام المص غير ظاهر وقد جعل عج الصور الثلاث مما يبتدئ فيه الوضوء والعجب
ز كيف قال لعل شيخه من غير داع لذلك لان هذا كله على ظاهر المص في التعرض بين العاجز وا
لعامد والمعتمد خلافه او استخلافه **قول ز** معنوي الخ انما يظهر انه معنوي ان راعينا
قول ابن عبد الحكم على السنية اما على المشهور وهو قول ابن القاسم في العمد يعيد الوضوء
والصلاة ابدا فهو لفظي كما في ح وهو الحق **ونية رفع الحدث** ابن رشد النية صفة تقتضي اما
لم يفعل الانسان بعضه لبعض ما يفعله هو فالنية من باب المعلوم وارادة لا من باب العلم
المعلوم والاعتقادات فهي من كسب العبد لان القصد الى الشيء توجه النفس اليه فقول ز
النية ليست من كسب المتوضئ فيه نظر قاله مصر **وقوله** لا عند غسل يديه قال في ضيح
جمع بعضهم بين القولين فقال يبدأ بالنية اول الفعل ويستصحبها اول الفرض هو فاين ع
محل النية من الانسان هو محل العقل منه وفيه قولان وفي المعونة محلها القلب وحقيقتها انه بقصد
بقلبه ما يريد بفعله ولا يحتاج فيه الى النطق بلسانه وما يرتبه تمييز ما تحتمل العبادات وغيرها كالغسل
نظافة وعبادة وتمييز انواع الفعل الواحد من وجوب او ندب مثلا وحكمها الوجوب كما عند الله
وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وجعله المازري المشهور ومتعلقها رفع الحدث ومحلها وقتها
عند الوجه فتحصل معرفة ذلك حقيقتها وما يرتبه ومحلها وحكمها وتعلقها ومحلها ووقتها ومنه
الطالح في ذلك لا ما تقدم **واستباحة ممنوع** **قول ز** بمعنى المنع المرتب الخ فيه نظر اذ لا
معنى لقولنا ما منع منه المنع بل المراد بالحدث الوصف الحكمي **وقوله** للشافعي الخ لانه تلاعب

في ذات النية كما يأتي وكأنه قال نوى بغسله رفع الحدث لا رفع الحدث أو نوى به لا أنوي به وفي ح لو
خص بياله جميعا وقصد بطهارته بعضها ناويا عدم حصول الآخر فالطهارة باطلة لأن النية
غير حاصلة هـ وإن مع تبرد ح كان الجاري على قاعدة المص أن يأتي بلو فإن الخلاف في ذلك في المذ
هب وهو القولان حكاهما المازري كما في ق أو نسي حدثا قول ز فاء موجب بكسر الجيم أحد
هي عن الأخ تخ في عبارته قلق وصوابه في أحدها على الأخ تأمل لا أخرجه قول ز ويكون في
يلزمه قد حصل منه تخ بعض لا يبطل وضوءه إلا إذا كان ما أخرجه قد حصل منه يقينا أو شكا فإن
تيقن عدم حصوله لم يضر لخ أخرجه أو نوى مطلق الطهارة قول ز أما إن قصد الطهارة لا بقيد الأعمية
في أشار بذلك لقول ح ما نصه قلت فإن كان مراد المازري والمؤلف المنتقى قصد الطهر الأعم وتعلق
قصده بالكل فيقصد كونه أعم من الخبث والحدث فما قالا ظاهر وإن كان مرادهما ما قاله في
صاحب الطراز والباجي أن المنتقى قصد الطهارة ولم ينط قصده بما يكونها من حدث فالظاهر
الإجزاء كما قال صاحب الطراز ونقله عن ابن شعبان عن أكثر الأصحاب لأن في نيته ما يدل على أنه قصد
الطهارة من الحدث فتأمله منصفا هـ واعترض بأن كلام المازري صريح في الثاني ونصه أما قصد الطها
رة المطلقة فإنه لا يرفع حدثه لأن الطهارة المطلقة على قسمين طهارة حدث وطهارة خبث فإذا
قصد قصدا مطلقا وأمكن انصرافه لطهارة الخبث لم يرتفع به الحدث لأن معنى الطهارة من الحدث هو معنى
القصد إلى رفع الحدث فوجب أن يعتبر ذلك في رفع الحدث هـ نقله ابن مرزوق وغيره فقوله وأمكن انصرافه
في دليل على أنه قصد الطهارة لا بقيد الأعمية بل المحتملة للحدث والخبث كصورة الطراز وقد يجمع بينهما
بأن الأخ وهو حمل ما للمازري على ما إذا قامت في نيته نية الطهارة الخبث وصورة الطراز على ما إذا قامت في نية
تقرب للوضوء والذي اختاره ابن مرزوق في كلام المؤلف أن المراد مطلق الطهارة التي هي أعم من الواجب والندب
لأن ما يرتفع تبين العبادة أو نوعها والمطلق لا يعين وأيضا فنية الندب لا تبيح الصلاة ونية الوضوء تبيحها
فتنافيا قال فإن قلت الجمع بين وضوء وغسل يجمع فلعل مخلوف المطلق نا وأحدهما بعينه كالبول
هـ أو استباحة ما نهيه به قول ز لما يأتي أن وضوء الجنب في ح بعضهم بينهما بأن وضوء النوم فيا
يرتد التنظيفها أو غيره وهذا إذا أصلناه يرفع الحدث أو وجدت حتى يترتب عليه الثواب وأجاب بعضهم
عن تنظير ح بأن يقال إنه يرفع الحدث بالنسبة لما فعله لذكاة في غسل الذمية لوطء زوجها ووضوء
الجنب للنوم وفي ح قال عياض فيه وفي الغواعد ما نصه والصحيح أنه تعبد وهو وضوء يرفع الجنا
بة بالنسبة إلى النوم خاصة أو قال إلا كنت أحدثته قبله قول ز فلم يجزه إنشاء لعدم جزم بنية
في فيه نظر لأن الشك إن حمل على المستنكح فهذا الوضوء تجديد فقط فإذا تبين حدثه لم يجزه لكونه

قوله نوى دخول على زوجه للسلام ودعا تخم تندب الوضوء لجميعها النفي عن الأئمة الهداة تنتاه

نسوى



نوى به الفضيلة فسواه في نيته أم لا وأما التعليل بعدم جزم النية فيقتضي أنه إن كان في
لا يدري أهو وضوء أم تجديد فنتبين حدثه ولتجديد لا يأمله وهكذا يقال في الجواب الثاني فالجواب أن
التعليل في هذا يكون الوضوء ومع منتهيا لا تجديدا وهو ظاهر وقوله للتنافي في ذات النية
في فيه نظر إذ هو منتف لذمه نوى حدثا ثانيا ولم يجزم وهذا لا تنافي فيه وقد تقدم فيه
الإجزاء وإنما البطلان في هذا من جهة تردد النية كما في ح عن سند أو نوى لمعة في قول ز وأما على
ما يعني سند من أنه لا يجزئه وإنما وجدت في بعض أن سندا يقول إنه وإن نوى بها بعد أن لو في
الفضيلة غير معتقد إن وجدت إلا إذا أحدث أولا ويعني سند بنية الفضيلة غير معتقد وإن وجد
تنوبه هذا خلاف ما نقل عنه ح عن قول المص ونشيع غسله وتثليثه ونص ما نقل عنه لو غسل
وجهه ثلاثا وذلك في وضع الخ يعيد الماء لأن في الثالثة فإن لم ينو الثالثة بنية الفضيلة أجزأه هـ ثم
قال وإن خص الثالثة بنية الفضيلة فيجري على الخلاف في الطهارة المجردة هـ وهذا صريح في أنه يعتبر نية
الفضيلة كغيره فتأمل أو فرق النية على الأعضاء قول ز غسل وجهه بنية رفع الحدث فإن فيه له
... في هذا أصل سند محل الخلاف كما في ح وبزاد لا صورة أبي مرزوق ثم نقل عن ابن هارون أنه صو
ره بثلاث صور أحدها أن ينوي عند الوجه ثم عند اليدين وهذا أقرب بالنية لا تعيين ثانيها
أن ينوي الوجه وحده فما عداه قال ابن مرزوق وهذا اللعب به لأنه تلاعب ثالثها أن في النية
ارتفاعا ابن مرزوق وهذا تلاعب أيضا لأن رفع النية لا يرفع الحدث فاعتقاد المتوضئ انتهى
كلامه والأظهر في الأخيرة الصحة هذا مشكل إذ ابن رشد لم يستظهر في مسألة التفريق شيئا الطا
ولم يتطلع عليه وإنما استظهر قول ابن القاسم برفع الحدث عن كل عضو بانفراده ولما بنى
ابن الحاجب الإجزاء وعدمه في التفريق على هذا القول الذي استظهره ابن رشد نسب له المص الاستظهار
في التفريق وهذا غير ظاهر إذ قد لا يلزم ابن رشد التفريق المذكور مجيء ذلك بقول أن رفع الحد
ث عن كل عضو بانفراده معنى ولم يحصل بتقدم نية الوضوء بتمامه وهو نص ابن الحاجب ولو فرق
النية على الأعضاء فقولان بناء على أن رفع الحدث عن كل عضو وبالإكمال هـ قال في ضيح فإذا
غسل الوجه فيه قول بأنه يرتفع حدثه وفي قول لا يرتفع إلا بعد غسل الرجلين قال في البيان والأول
قول ابن القاسم في سماع عيسى عنه والثاني للسحنون قال والأول أظهر انظر تمامه والله
أعلم وقول ز ومن هنا يجاب بأن معناه لا يتحقق إلى رفع إلا بعد كماله هذا الجواب فيه نظر لأن فيه
رجوعا إلى القول الثاني فتأمله والظاهر في الجواب أن الحدث من موانع الوضوء فوقوعه في
أثنائه يمنع صحة ما فعل قبله وإن لم يرتفع الحدث ولا يسمى ح ناقضا للوضوء وقوله لا

ع
ومع ذلك فلا يحصل بنية الفضيلة لا

في وجه الخطايا انما يكون بعد طهارته في نفسه في جميع نقي وقد رد في ضيح الاحتجاج بهذا الحديث فقال في تمنع ارتفاع الخطايا بارتفاع الحدث بل لاجل الغسل له العمل وعده مجازى عليه ولا مانع الحدث فليس من جعله هو وعن وجه بعض ابدا لاعتبار عن وجه مفيد بماذا اي باتانه بنية مضادة لقول ابن عبد السلام لا استصحابا فانها في ذا اذا لم تقع في المحل نية مضادة له هو لاكنية الفضيلة ومفيد ايضا بما اذا لم يعتقد في اثناء انقطاع الطهارة وكمالها ومجوه فترك بعضها في باثانه من غير نية فطا في ان كملها بتقوله وبنا بنية وقوله وجمل كلامه في هذا المحل متعين وهو موضوع الخلاف في الى بعض المواقع في اثناء انه اذا لم يكمله او كمله بنية اخرى او بعد طول لا يختلف في بطلانه فتامله وفي تفريقها بنيتين خلاف قول ز لان ما لكاهر بذلك في جميع نقل اذلم نر من نقل عن ملك في ذلك انما نقلوا ابن عرفة وضيح وق وح عن ابن القاسم وليس في كلامهم تحرير ونحوه لابن عرفة وفي عوفي بنيتي الفصل نقلا ابن رشد والمازري مجملا الثاني وسمع يحيى ابن القاسم من اتى اهله لغسل جنابة او امى اهله بوضع ماء يغتسل جنابته ويغسل ثم نسيا جنابته اجزاه المحقوه في النهي ابه الجماع هو والقولان تشهي المازري وابن بزيزة منوه عوم لاجزاءه وكذا الشيخ وتشهير ابن رشد وابن عبد السلام والذي ولي لاجزاءه بنا على ان ما في الفرض يعطي حكمه ولذا عبر الى بخلاف وسنه غسل يديه اولا قول ز معلى هذا الهجوهو جملة ما نتوقف عليه السنة في ح عن الشيخ يوسف بن عمر ما نصه قوله قبل دخولهما في الاناء يعني مقصودا المقصود غسلهما عند ابتداء الوضوء توضأ من الاناء او من النهي هم وهو الظاهر وقوله تحيلا ان امكن في الاناء امكن ان يتوصل الى الماء ابدان بنقله بعينه او ثوبه ولا يقال نقله بعينه يقيد لا انا نقول وان اضافه لا يضع في ازالته عين النجاسة به او لا من يده ثلاثا قول ز وذكر ابو الحسن ومنهج الاصالة في جميع نقل بل لم يذكر ابو الحسن ذلك الا في المصطفة ولاسيه ستستشنان ما نقي تعبدا هذا مذهب ابن القاسم وقال اشهب معقول المعنى وا فتح بحديثه اذا استيقظ احدكم من نومه فيغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلهما في الاناء فان احدكم لا يدري ابن باتت يده فتعليله بالشك يدل على انه معقول المعنى واحتج ابن القاسم للتعبد بالتحديد بالثلاث اذ لا معنى له لذلك وحمله اشهب على انه للمبالغة في النظافة في ابن جمعون يهما متفقان على التثليث خلافا للقول ثت تبعا للسنهاجي انه مبني على التعبد ولا تعارفهما عليه ولعدم بناء على الخلاف فرع الملاثلاثا على تعبدا واخذ عنه ما ينبني على الخلاف مغتر فيبني هذا على رواية اشهب عن مالك وقال ابن القاسم بغسلهما مجموعتين وقد مر ح

لا يشتم



لانية بان غسلهما مفترقتين مبني على قول ابن القاسم بالتعبد وهو ظاهر المص فيكون ابن القاسم خالف اصله واجاب ابن مرزوق بان غسلهما مجتمعتين لا ينافي التعبد وهو ظاهر واما غسلهما مفترقتين فلانه يناسب التعبد ولكن يتعرض للاشهب انما هو رواية على كمال ومضمضة قول ز حملوا ابن لعمر لم يحك في ايتا بالسنة على الراجح من القولين في انه مع قول ح يظهر من كلام الفقهاء ترجيح الاكتفاء بذلك ق وذكر زروق عن الغوري انه كان يا هزعم اشتمل الميج من قول المازري رايته شيخنا يتوضا بحضرة التسمي وجعله كان يبتلع المضمضة حتى سمعته منه هو فقال ح واذا اطلقنا ان الظاهر اجزاء الابتلاع فكذلك يكون القاهر من القولين في ارسال الماء بلا دفع اجزاءه وقوله لبعيدان افضل لعمر اجعل التفضيل لا يخفى ما في هذا الكلام من التكلف فان القدي يستلزم زيادة الفضل وهو معنى التفضيل والجواز في كلام المصنف معنى خلاف الاولى فقطعا اذ هو مقابل الندب فتامله وبالغ مفطر قول ز واختصام ذلك بالاستنشاق في كلام الذخيرة على نقل ح ليس خاصا بالاستنشاق بل فيه في المضمضة ونقله عنوان المنوفي يبالغ في المضمضة والاستنشاق اذا كان غير صائم قال في الذخيرة تستحب المبالغة فيهما ما لم يكن صائما هو ومسح وجهي كل اذن قول ز ليلا تتوالى تشبيتان لو قال وجهي كل اذن في لوايضا لو قال كذا الحال يتناول مسح باطنهما وقوله فان معاد في انه سنة مستقلة في لانه صحيح لان ما في ق ما نصه اللخمي مسح الصماخين سنة اتفاقا ابن يونس مسح داخل الاذنين سنة ومسح ظاهرهما قيل فرض والظاهر من قول ملك انه سنة هو وهذا صحيح في ان مسح الصماخين سنة مستقلة هو وترتيب ايضه قول ز وبعضهم واحد في جري بين الفرائض والسنن ثلاثا وبين البعد فيعاد مرة وتبع عج في ذلك فقال عج لان حالة الفرض بمظنة تتميم لها قال ضيح لم ارى لغيره وهو قال اولا لا معنى لاعادته ثلاثا وقد غسله اولا ثلاثا وهو غسل صحيح وانما عبر لاجل تحصيل السنة فقط ولذا قال طخ وس يعاد المنكس مرة هو وقوله وظاهره كما في تت نكس عامدا او ساهيا وليس كذلك في جميع نقل بل ما في تت هو الذي نسبه ابن رشد للمدونة وقال ابن رشد انه الصحيح انظر م وقوله وفي المعفوات لا يعيد في بعض بل يعيد المنكس وحده كما قال المصنف فالذي تت لنا مواقف لما في ابن رشد المدونة كما قلناه وسنة حصله لما يستقبل هو قول ز وكذا التجديد بماء لاذنين في انكي مع ان الذي في ح ان التجديد بعضل ونقل عن ابن رشد ما نصه في مسحهما بلاذنين مع راسه او تركه عمدا او سهوا لم يعد صلاته لانها نامه بالمسح لما يستقبل وتعقيبه العمر بذلك هو وقوله واعني ابو يعقوب الى تجويز الوضوء

قال الامام الحطاب وادرى قد كان بعض المتكلمين يتسمع ... (marginal note, partly illegible)

(لاذنين كالوردة معتوحا فلا تبر عليها الخنساء فلا اتقي من جميعها فاخذ رغم الوردة اي تتشاء) هـ

خ عن ابن ناجي شيخنا ابو يوسف اني نجي بقوله ابو يعقوب سهو وقوله واو قفا على نص
الموطا اجتهادي على قول انه ابا لموافقته له ونص الموطا سئل مالك عن رجل توضأ فنسي فغسل
وغسل وجهه قبل ان يتمضمض قال فليمضمض ولا يعيد غسل وجهه قال ابن ناجي وحمل ابن
ابن ابي زيد قول مالك في الموطا في جوابه على نفي السهو قلت قول الموطا فنسي في ص ج
رد ما البي زيد واما اعلم وتثليثها في مد قوله بقدر ما يبلغهم وزن مد من الطعام يعني بان فيها
خز من الطعام وهو الشعير المتوسط المقطوع الذنب وزنه رطل وثلث وهو المد ويضعه اثناء
وما خز من الماء القدر الذي تشغله من ذلك لانه قدر ما تشغله لاجل الطعام منه فهو هو المد
من الما وهذا هو مراد ابن العربي والله اعلم وتيمن اعضاء قوله لان هذا لا عضاء الانتقالات
بين يمينها وغيرها هذا التعليل اصلا ابن اعبو اعترض بانه وان كان هذا في اليدين والرجلين
فلا نهر ايظهر في غيرهما مما يتطهر فيه يستحب التيمن فيه كان في التيامن في شانه كله و
في احاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يبدأ بالايمن بالعين اليمنى وقال العلماء
انه يبدأ في حلق الراس بالجانب الايمن وبالابط في السواك يبدأ في اليد ويجانبه الايمن من فمه
فهذا يبطل كلما علل به النبي لعقد العلة المذكورة في ذلك والحق في التعليل ما في عنه قوله
لحق بيناه ويكره ونصه ما في مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في شانه
عليه في نعله وترجله وطهوره قبل تبين كان يحب اليمين وما في معناه من اليمين هو قال قلت هذا
يقتضي استحباب التيمن في الاذنين والعودين قلت اجيب بان استحباب التيمن فيما يكن فيه وحد
ما يجعل على التعاقب واما الاذنان في الوضوء وكذا العودان فان المسح فيهما يقع في مرة واحدة و
هذا قالوا في صفة الغسل من الجنابة يغسل الادنى اليمنى قبل اليسرى لعدم غسلهما دفعة واحدة
وفي شرح الشاطبية ابن جني ومن زعم ان تقديم اليمنى انما هو لكونها اقوى من اليسرى فقد اخطا لا
من الرانة ان لذا لم يتم على هو حوط الحل مخالف السنة وكلام لابن رشد للحفاظ مما في بعض الشيوخ
وانالة في معهوده ما في ه عن عياض اختيار اهل العلم ما اتفق عن اصحاب اليد اليمنى ووضع
عن اليسرى هو وبدء بمقدم راسه انما خص الراس بالذكر مع ان غيره كذلك لاجل ما فيه من
الخلاف في ضع ما نقله في المذهب قول انه يبدأ من مؤخر الراس وقول الله يبدأ من وسطه ثم يذهب
به الى جهة مقدمه ثم يرجع الى مؤخره ثم يرده الى الوجه ثم يرجع الى قفاه ثم يرده الى حيث بدا والاعيان من لا
عضاء ملم اربع خلافا وشفع غسله وتثليثه قوله ويحتمل انه مستحب واحد وشفع في جنو
ضيعة في لفظ ض المشهور ان الغسلة الثانية والثالثة فضيلة في جوابه ح على ان كل واحد
فضيلة



وفضيلة وما بعده هو الصواب بدليل حكاية ض القول الاخر بعد بقيل خلافا لما نسبه د
اليه ونحوه ما في ض ابن هارون وقال ابن بشير المشهور انهما فضيلتان ص ح
او المطلوب لا تعلم قوله من الوضوء يعني العاجل الذي يطلب ازالته في الوضوء لطبي
شتالها مطلوب الاوساخ العين الحائلة بما يطلب ازالته في الوضوء ويهذا في الشيخ سب
كما نقله بعض شيوخنا عنه وان باصبع قوله بعني الوجه وبغيرها لانه ازار هذا
الصوتية ضعيف جدا لانه من ابن هي بن محمد بن ابي حبيب بن ابي يحيى الا سلمي قال لا مالك
رضي الله عنه ومنوكذا في تعيين نقله بعض محققي اهل العربية وتسمية قوله ومعنا دالكا في
وابن المنير انما هو امطاني بل هو حج في كلامه كما نقله ح ونقل ابن المنير وفضيلة حسنة البعد
البسملة مكملة نقلا لا اذ يحتمل هو القاعد لما ذكر انها لا تكمل في الفتح قال بل لان المتعجب
لا باطل والبنفي والوضوء والغادة ونحوه لا يجافه بقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله
اجزأه هو وقوله لا لكن الحديث ضعيف كما في فتح البار لا انه الذي ما في صحيح مسلم عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فقال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل
من ايها شاء وقال الحافظ المنذري رواه مسلم وابو داود وابن ماجه وقال فيحسن الوضوء
زاد ابو داود ثم يرفع طرفه الى السماء ثم يقول رواه الترمذي كما في داود وزاد فيه اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين وتكلم فيه وزاد السيوطي في عمل اليوم والليلة ان يقول بعد ذلك
سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي
داري وبارك لي في رزقي وقنعني بما رزقتني ولا تفتني بما زويت عني ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويقرأ سورة القدر ثلاثا وقال الحافظ المنذري وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب
اليك كتب في رق ثم جعل في طابع فلم يكسر الى يوم القيامة رواه الطبراني في الاوسط ورواته رواة
الصحيح انظر شرح الحصن وتخفيف مبنية وتحديد قوله وان تشرع في حج وعمرة فهذا اللفظ ذكر في
الرجز وقوله فيحال ما بانا من حكمه بالجواز فيه نظر لان الجواز يجب بان المراد على حقيقته
من الاستواء الطرفين لان ذكر الله لا يستوي طرفاه اصلا بل المراد بمطلق الاذن بلا كراهة وقال
مثله وترك مع لا اعضاء قوله قلت لمالك ايفعل ذلك قبل غسل رجليه في ابو الحسن والمعنى
توهم لما فيه من الشغل عن الوضوء ويغني عنه وفي جوزه في الصلاة الشيخ ابن التلمساني الشغل وعي

خف
رنظر ما في صحيح مسلم

تنبيه ما يتعلق من التراب بالجبهة في

عنه فيه وفيه في القبور الا قيل فيه انه سنة هـ وفي قالوا فيما يتعلق بالجبهة والكفين من
التراب في الصلاة ان له ان ينفض ذلك داخلها واحرى خارجها وقيل انما ينفض ذلك خارج الصلاة
وان لم ينفضه ابن ناجي وفيها ومن كان التراب بجبهته او بكفيه فله مسحه هـ وظاهره
مطلقا فصل ندب لقاضي الحاجة جلوس قول ز بر هو ظاهر قال في ضيح
فيه بعضهم موضع البول على اربعة اقسام فقال ان كان رخوا طاهرا كالرمل جاز القيام
والجلوس والجلوس اولى لانه استر وان كان صلبا نجسا تنحى عنه الى غيره وان كان صلبا طاهرا
صلبا تعين الجلوس وان كان نجسا رخوا بال قائما مخافة ان تتنجس ثيابه هو نظم ذلك بعضهم
فقال الوغليسي بقوله بالطاهر الصلب اجلس وقم بر هو نجس والنجس الصلب اجتنب
واجلس وقم ان تعكس وقول ضيح في الطاهر الصلب تعين الجلوس ظاهره الوجوب وسوطها
هي الباجي وابن بشير وابن عرفة وظاهر المدونة وغيرها ان القيام مكروه فقط ولذا قال ز وينبغي
الاتيان قلت وعليه يجوز حمل المؤلف فيه على الطاهر مطلقا الذي ندب الجلوس في الصلب لاجل
منعه في الرخو فيكون الاقسام الاربعة كلها في كلام المؤلف لان الصلب النجس بين انه يتنحى عنه فتامل
وقوله تنبيه قول غير واحد في هذا الفقيه من كل اهل القيام او كونه خلافا
اولى يفيد بقي القيام فيه كان المحل رخوا طاهرا ونقل لا ينتقل عنه الى القيام فيه
مطلوب كما تقدم فتامله وبهذا اهل الوجوه بها ما ورد من كونه صلى الله عليه وسلم بال قا
ئما كما لابن مرزوق والله اعلم والاستنجاء قول ز في ازالة ما في المحل بماء او حجر هو نحو
قول النهاية لابن الاثير الاستنجاء اخراج النجس من البطن وقيل ازالته عن جسده في الغسل او
المسح هـ بيسرى بيد قول ز اذا اختلف الجار لعرف وفي تصويبه اذا اختلف الجاران وقوله وا
حيث بان محل المنع فيه فتح والحق في الجواب هو ان ما انتفى صحة قطع نعت النكرة انما
هو في القطع الاعتباري لا في القطع الحاصل كما هنا الى الامتداد وحقه عنه وقد يقال عنه معنى
هنا يتعدى بعامل ظهر لا على جهة القطع بل على جهة المفعولية والتقدير اعني فيه يسرى فتا
مله قاله الشيخ ابو زيد قلت تقدير الفعل على جهة المفعولية انما هو صحة لما قبله
في المعنى كما هنا هو نعم القطع لا غير فيكون ما هنا من القطع الحاصل فتعين والله اعلم
واعداد منقية قول ز كان المزيل حاجرا او ما في معناه المندوب اعداده معا لا احدهما فقط
فيه هو احد عياض من داود في الاحداث ان يعد الماء والاحجار عنده هـ واستنجاء قول
ز وهذا يوجب نقض الطهارة فيه نظر والذي علل به المؤلف في ضيح ان عدم الانتقاض

بسو



يؤدي الى الصلاة بالنجاسة هـ وقوله بل هذا الولي لان الظاهر الذي يجب غسله في ثوبه فان هذا
التعليل في الغفلة والغلة كما زعمه بل ينتج ان لا يستنجي الاخير ويطلب هنا الكشف في الغسل او
لله اعلم وتغطية راسه ابي حياء وقيل خوف علوق الرائحة والاول هو المنصوص ونحوه ذكره
قبله وبعده قول ز وذكر تقت وح انه نقل في فيه في سنن ابن ماجة بسنده الى علي رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين الجن وعورات بني ادم اذا دخل
الكنيف ان يقول بسم الله وقوله ع ولا في كلامي ما اطبقوا عليه في الكلام على عصمة
في كتب عليه شارح المحقق ما نصه قلت اتيانه بالمشترك المامور به مما يخل بمقتضى العصمة
العصمة فلا منافاة لان الاشتغال امتثالا عدم الاخلال به على ان في كون العصمة تقتضي نفي الاذاية
في ظاهر الجسم نظر وانما نفى الاثر اي نعم بعد نزول قوله تعالى والله يعصمك من الناس كان صلى
الله عليه وسلم يحرس ثم سلم من الاذاية في ظاهر الجسم هـ وبالفضاء تستر في قول ز وحيث لا
يرى عورته في صوابه بحيث لا يرى شخصه وهكذا عبارة عياض بحيث لا يرى له شخص ولا يسمع له
صوت هـ واما ستر العورة فواجب وذلك واضح وبكنيف نحى ذكر الله محصل ما في ح وغيره ان
المعتمد حرمة قراءة القران في الكنيف واما الذكر فيه قول فيما فيه ذكر او جزء ان يكره
وما يعلم من كلام ابن عبد السلام وضيح والقرافي اللخمي بر مغير ظاهر قاله ح ونقله ع والطلوع
الدخول بما فيه في ان ظاهره سواء كان كالملاء لا لا تستنجي ع اللخمي بر هذا اللخمي مالك وا
راد في المختصر ذلك على نحوه عبارته وذلك في بعض الجواز والكراهة يقتضي تساويهما
ولعل كراهة المشهور التي ابن رشد وهو ما ورد عليه المؤلف وقد صرح ح بتشهيره وقوله
وجاز خوف به مستور الخ المراد بالساتر مطلق ما يستر ويكفيه من جلد او غيره كما هو
في قوله ومن زيد بساتر والظاهر ان الجيب كافي لانه ظرف متسع قاله طفي في اجوبته وان ايطال
لو عين بلون لم يرد ما في الواضحة من انه لا يجوز اداة الخاتم اولى والاول اولى في النسيان وبالطلاق اعلم
ان الصور في المسئلة اربع لانه اما في مرحاض او لا وفي كل اما بساتر او بدونه وظاهر المؤلف بعد ز راجع
زوجه ان محل التاويلين حيث لا ساتر كان في مرحاض او لا والذي في ح وهو الحق ان محلهما في المرحاض بلا
ساتر وظاهر كلامه في نسخ او في قضاء المدن ذكر له بعد نقل المدونة وعبد الحق وعياض وان كان ما نقله
عنهم ح يفيدان محلهما في مرحاض السطح لان لفظ المدونة هو الجار في المرحاض على السطوح وحملها
اللخمي وعبد الحق وعياض على الاطلاق وحمله بعض شيوخ عبد الحق على التقييد بالساتر لا على
الاطلاق ح في السطح وغيره هو الظاهر اذا حق وبه تعلم ان قول ز في مرحاض السطح خاصة اي بلا ساتر

هو الذي في النفل وان قوله ظاهر نقل ح جوازه في جعل ما ذكر بسطح كان فيه مرحاض او لا وفي
ضواب وصوابه ثم حاض بلا ساتر كان بسطح او لا اذ هو الذي في ح كما تقدم واما اذا كان ساتر فلا كلام
من جعله قولان وظاهر المدونة الجواز وهو الراجح كما في ح عن المازري ومثله اذا لم يكن ساتر ولم يحاض واما
في البعثة وهي مرحاض بساتر فيجوز اتفاقا انتهى ح قولان تحتملهما اعترضه طفي بان كلام الرسالة ظاهر
في ان القولين في المدائن والقرى فقط وان الفضاء مع الساتر لا خلاف في منع الاستقبال والاستدبار
فيه كالفضاء بدون ساتر قلت وفيه نظر لان ابن رشد نص في المقدمات على الجواز في الفضاء مع
الساتر فقال بعد ذكر القول في الصحاري ما نصه فالمعنى على هذا انما نهى فالنهي من اجل الله
عباد الله يصلون له من خلفه فاذا استتر في القرى والمدائن فلا بنية ارتفعت العلة وكذلك على
هذا لو استتر في الصحراء لجاز ان يستقبل القبلة وهو فعله عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ولا
يستقبل بيت المقدس ولا يستدبر في احدهما وقال الشافعي عند ذلك في الفضاء هـ نقله ابو الحسن في
التنبيهات بعد ذكر انا وبلي ما نصه والخلاف في الوجهين من الوطء والحدث مبني هل
ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك في الجميع او لحق المصلين خلفه فيباح اذا كان ساتر كما كان
هـ نقله ابن مرزوق ثم قال عقبه قوله والخلاف في الوجهين لم يتناول الفضاء والمنزل وما قلنا
هو ظاهر ابي محمد ايضا فانه ادرج الفضاء والمنزل في تقسيم واحد فقال فيه ما نصه ويجوز ان لا
يستقبل ولا يستدبر بمرحاض وبساتر اتفاقا وفي حاضر وفضاء بغير ساتر يمنع قولا
التلقين مع اللخمي عنه وابن رشد المجموعة مع المختصر بناء على انه للمصلين او للقبلة هـ
هذا كلامه لم يذكر مسواه فيؤخذ منه ان القولين في قوله ويساتر لم يحتملهما يشمل الصحراء والمنزل
في خصوص المنزل كما زعمه طفي فتأمله والله اعلم والمختار الترك قول ز وبه اعترض على المص
بوجهين لم يقع في الاول وفي الثاني ح وكلا هذين مصطلح اما الاول فلان ظاهر اللخمي كظاهر الله
استواء الوطء والحدث ونص اللخمي على نقل ابن مرزوق وقال ابن القاسم لا باس بالجماع للقبلة
كقول ملك في المراحيض والجواز في المدائن والقرى لانه الغالب والشأن في كون اهل ... 
نساء معهم مع انكشافهن يمنع في الصحراء ويختلف في المدن ومع الاستتار يجوز فيهن قال ابن
مرزوق عقبه وظاهر كلام اللخمي استواء الوطء والحدث ايضا كما ذكر المص وقال ابو علي و
صرح في كون ذلك ظاهر اللخمي ان قوله مع انكشافهن يمنع في الصحراء ظاهر كان بساتر او لا وقوله و
مع الساتر انما يجوز الوطء مع الاستتار بثوبيهما ولم يحك الخلاف اذ الاصل ثوبه خلفه لان
الوطء اخف من قضاء الحاجة هـ واما الثاني فلا نسلم ان مختار اللخمي جار في الفضاء وغيره بل هو





خاص بالفضاء خلافا لـ ح ومن تبعه وذلك ان اللخمي بعد ان نقل عن مالك في المدونة انه اجاز ذلك
في المدن ومنعه في الصحراء ذكر انه اختلف في علة المنع في الصحراء هل لحق المصلين كما نقل ز فانه
قوله وهذا يستوي فيه في ... هذا التعليل الثاني الذي هو مختاره تستوي فيه الصحراء والمدن فيتفق
القياس المنع فيهما لان الحج ذلك في المدن للمشقة وقد تماد عليه كلامه قبله ويبقى ما عدا المدن على
عدم الجواز لعموم النهي وقد تخالفه ابو علي ووجب استبراء باستفراغ اخ قول ز والبناء للتصيير الخ
هو مبني على ان السين والتاء للطلب وعكس استنجى اذ والاستفراغ وهما اخ بمعنى واحد كلا في طفي
والذي في مختار ابن مرزوق ان الاستبراء بمعنى طلب البراءة وان الذي اراد هنا بالاستفراغ طلب الاخراج او التنقي
في قال ولو عبر بما حرها كان اولى فيكون السين والتاء زائدتين فيه لا للطلب ثم قال وباء الاستعا
نة او للسببية اي طلب البراءة يتسبب في التحليل وهذا معنى صحيح وبه يجيء ما في تت والله اعلم وندب
جمع ماء وحجر قول ز ومطلقا يجوز الاستجمار به مع الاقتصار عليه في ظاهر ضيح انه مع الاقتصار عليه
من مع المخرج وظاهر الكل ازالة بالحجر معه وانما هو من المعفو عنه انتهى ح وقوله فلا يباح الا في قوله فيه
له هذا الحكم بعضه فلا يكون جمعه مع الماء افضل من الماء وحده هو امر اده وفيه نظر لانه اذا كان جمعه
مع الماء جائزا كما نقله ح فيه بل اتى بالشيخ زروق فالظاهر ان يكون افضل من الماء وحده لانه
ابلغ منه وقد حمل الكلام النووي هنا اولى فتأمله والله اعلم وتعين في مني حاصل ما ذكره ز ان المني
يتعين فيه الماء ولا يكفي فيه الحجر الا في صورة واحدة وهي اذا لم يوجب الوضوء ولا الغسل واعلم
ان عبارة ابن الحاجب كعبارة المص وهي المني فالماء وبحث فيها ابن عبد السلام فقال ان عفنا
مني الصحة فلا حاجة اليه لا يجابه غسل جميع الجسد ولا تحتاج مني صاحب السلس قبل لا يكون
كالبول على راي من لا يبيحه الوضوء ... ... من حيث التيمم لمرض ولعدم الماء الا
... ... والذي تقتضيه كلام ابن هارون وابن دقيق العيد حيث قال انما وجب الماء في
المني لوجوب غسل جميع الجسد فلا يتاتى الاستجمار منه وكذلك دم الحيض والنفاس هـ هو انه لا
يتعين الماء الا فيما اوجب الغسل فان اوجب الوضوء او التيمم فلا يتعين كما لو لم يوجب شيئا
والله اعلم وظاهر نصوص غيرهم كظاهر المص الاطلاق تعين الماء في المني بل تعليل الجواهر العفو
المذي بما فيهما من اللزوجة التي توجب نشر ها فالحجر ما يجري في ذلك ويقول ابن عبد السلام وان عفنا
مني صاحب السلس مشكل على الاطلاق بما تقدم من انه اذا استنكح فان اتى كل يوم ولو مرة فانه
يعفى عن ازالته مطلقا اوجب الوضوء ام لا وقول ح في السلس اذا لا اوجب الوضوء تعين الماء
فيه خلاف ما تقدم لابن عبد السلام للاكتفاء بما فيه تعليل الجواهر المتقدم وقوله غلاما

خرج النخع في كان العلماء الشيخ في كان هذا هو تشغيبه ح شارح المغني وتلميذه كما رأيته بخط الشيخ
في كان المذكور **ويعني امراة** هذا ايضا اذا كان صلصا والمستنكح يعفى عن ازالته خلاف الحلاق ز
وغيره ومثله يقال في المذي **وقوله** ان كانت تميز الخ في يفرقين البكر والثيب هنا فيه نظر بل
الفرق بينهما انما هو كما صاحب الطراز في الحيض والنفاس خاصة واختار في البول الاطلاق ولان
مخرج البول قبل البكارة والثيوبة بخلاف الحيض انتهى ح **مع النية وبطلان صلاة تاركها** مو
ل ز وقولان مفرعان على القول بوجوبها انتهى قال ح اختلف في هذين القولين في هذا الفرع هل هما
مفرعان على القولين في الفرع قبله فالذي يقول هنا بالبطلان بناء على وجوب النية والذي يقول
بعدم البطلان بناء على عدم وجوب النية فيها وقيل مفرعان على القول بالوجوب وبه صرح ابن بشير
وابن رشد وهو ظاهر كلامه في **ضيح** ه **وجاز بباب بمرطاهر** قول ز ومن غير نوعه كحجر فيه هكذا في
النسخ بالنون والعين وهو من نوع الارض ولعله كحجر بالبادة والقاف جمع حجر فيه
ونحو لي اكتسبه في ح **وقوله** ونحو ما يخرج من العبارة عند الشيخ كذا في ح عن الطلبة
والذي في ابن مرزوق والنخالة في المهملة التي يسقط من الخشب عند ما يمسه النجار بوخز له والنحاتة
لم يفتح بهذا عند نشره بالمنشار ثم في بحث في النخالة بالمعجمة بانها لاتزيل النجو من بعضاء الحطب
وليضا تعلق بها وهي من علف الدواب ولذا العنبر من علف دواب الجن فلا تزيل علف دواب الانس
ه **الامنقوا وتحس والملس** قوله فلا يجوز الاستجمار بجواهر منهما وما يجيد في الطلا فيه عموم الحيض بغير
بمجمع قول المص بعد جاز انقف ان ابنا في **وقوله** في القبيه واما فقد ان يتبعهم بالماء
فيجوز الاستحمام فيما في انستني ح هنا نقلا عن الشيخ زروق المجمع بين الحدود وينبغي استثناء الا
الجبس ايضا كجماد في ز فيه من التعليل **وقوله** ومنه يقال ولا جرار المعينة تقدم ان الحدار
داخل الحنث وياتي ان عليه عقلة عنه **وقوله** وانظر لم جاز به مطلقا مع وجود ما يستجمر به الخ
صرح الجمهور بالكراهة مع وجود غيرها وان اتبعه بالماء نقله ح وهو انه يكره انه ساقه

**فصل** بعض بحث في موجبات الوضوء قيل وهو اولى من التعبير بنواقض الوضوء ه
لشموله من لم يكن اولا على وضوء فالحدث الطارئ على الوضوء اولا موجب لا ناقض وما بعده ناقض
لما قبله موجب لما بعده فالموجب اعم **قلت** اعترض الشيخ ابو عبد الله المقري على من قال انه هو
حبات فان الموجب انما هو ارادة القيام الى الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية
فاذا بلغ بالانسان مثلا وقررنا الخ ان العادة في شيء فلم يحدث فكم ودخل الوقت وجب
عليه الوضوء وان لم يحصل بعد بلوغه ناقض فالتعبير بالنواقض اولى والله اعلم **نقض الوضوء**

ابا ربع



ابا ربع الحشفة ارحكمه وان كانت الصلاة تنقض بانتقاضه فالمستنكح في **الحكم** الظاهر انه
متعلق بالمعتاد للاصبغة للخارج وان لا اقتضى عدم النقض بالمعتاد اذا خرج في المرض وليس
كذلك والمراد بالمعتاد ما اعتيد جنسه فاذا خرج البول عن متغير فانه ينقض الوضوء لان جنسه
معتاد الخروج وان لم يكن هو معتاد الخروج وقول ز في التعريف للحدث الموجب للطهارة
الصغرى فهذا استثنى **تت** دم الحيض والنفاس من تعريفه المعمع متوهم لدخاله الفصل
انما هو مقصود لما ينقض الوضوء فقط تأمله **وقوله** وعطف على المعتاد ما هو مختص به لا
على حدث لانه ليس مختص به في فيه فكن بل هو مختص به ايضا لان ما ليس بمعتاد ليس بحدث
فيصح عطفه عليه ايضا بل هو الظاهر **لا حصى ودود ولو ببلة** ابن رشد المسئلة فيها
ثلاثة اقوال احدها لا وضوء عليه خرجت الدود نقية او غير نقية وهو المشهور في المذهب
والثاني لا وضوء الا ان لا تخرج نقية والثالث ان عليه الوضوء وان خرجت نقية وهو قول
ابن عبد الحكم خاصة من اصحابنا نقله ابو الحسن فحقه ان يقال ولو بأذى بدل قوله ولو
ببلة **وقوله** ومثله الدم ونحو ان في خاطر الصبي في فيه نكن بل الدم والدود سواء فلا نقض
بهما كما كان معهما اذى ام لا كما يفيده نقل ق وح وهو الذي عز الحاب ابن رشد للمشهور كما
نقله ابن عرفة ونصه في غير المعتاد كدود او حصى او دم ثالثها ان خرج نقيا فادر نداذ اوبلة
لا ول لابن عبد الحكم وابن رشد على المشهور ولم يعز الثالث وعزاه اللخمي لابن نافع **وسلس**
**فارق اكثر** اطلق المصنف السلس فيشمل سلس البول والريح والغائط وغيرها ولذا قال في **ضيح**
هذا التقسيم لا يختص بهذا دون حدث بل **كسلس مذي قدر على رفعه** في المدونة اذا كثر المذي و
دام من عزوبة اذا تذكر فعليه الوضوء وهي رواية ابن القاسم وابن نافع ورواية العراقيين من عزو
وبة او فقد فعليه الوضوء فلو فيه بصورتين واما اذا كان للابردة وعلة فلا وضوء عليه
فالصور ثلاث عزوبة مع فقر في ترتيب عدوبة حيث تذكر بكونه للابردة وعلة فهذه يجب لا يجب وان لم
يجب فيه مطلقا والثانية على الاختلاف في الروايتين وقال ابن الحلاب فيه ان قدر على رفعه بزوا
ج او تسر وجب وان لم فلا فقال بعضهم هو وفاق وقال بعضهم هو خلاف للمدونة فيكون للمسا
بقة ثلاثة اقوال انتهى ابن مرزوق وقد قال ابو الحسن في الاولى وهي عزوبة مع فقر لا خلاف انه
يجب فيها الوضوء وقال ابن دقيق العيد في الثانية وهي عزوبة دون فقر يجب فيها الوضوء
على المشهور كالاولى وهو سواء قدر على رفعه فيها اولا في نقل ابن مرزوق عن اللخمي انه صوبه
**واعلم** ان كلام المصنف ينبغي حمله على ما كان لعلة لانه لا ينقض الا ان فارق الاكثر وظاهر كلا

منهم من رعى بعضهم ان لا وضوء على ما كان للتلذذ به ان يستلذ بمحادثة او سمع او تفكر وهو ابادي
خلافا للخمي لما امر عن ابي الحسن من النقض فيكون بلا خلاف فلم يبق الا ان يحمل على ما كان للكو
ل عن رؤية ويكون جاريا بالتفصيل بين العذرة وغيرها على ما تقدم للجلاب وقد علمت ان الخلاف
ما شهره ابن دقيق العيد لاكن تقدم عن ابن مرزوق ان بعضهم جعله وفاقا للمدونة وقال
طفى اي ابن بشير شهره واستظهره ابن عبد السلام وفي نقل ابن مرزوق عن المازري ما يفيد
انه المذهب فانظر ما عزاه المؤلف والله اعلم وقوله او صحبه ... ابدا لا ينتقض عليه فان شق عليه
لم يلزمه بمنزلة البول المازري كما نقله ابن مرزوق وقوله والبول كالمذي في نقل ح عن ابن يونس
ما يدل على ان ما ذكر من ان كل سلس قد زعم بعضهم هو كذلك قلت وبه صرح ابن بشير كما
نقله ابن مرزوق وقوله فان وجدها ممن تحيض كل خمسة عشر يوما في ح فيه نظر اذ الذي ياتي عند
المصنف ... او ارضعت او مرضت او استحيضت فثلاثة اشهر الا ان من عادتها لا تحيض
الا بعد تسعة اشهر فلم يختلف قول ابن القاسم انها تستبرئ بثلاثة اشهر وان كانت تحيض
في ستة اشهر فاختلف هل تنتظر الحيضة او تكتفي بثلاثة اشهر وقوله ومسألة المطوي
في الصواب اسقاطها من كلامه كما يعلم بالتامل بان شق قول ز وانظر جواب اللخمي في جواب
اللخمي عنه هو انه يتيمم ورده ابن بشير بانه قادر على استعمال الماء وما يخرج عليه يمنع كونه
ناقضا ... ومثله قول الابياني ... يوجب علته ... انه كالبول قال ح والظا
هر ما قاله ابن بشير والابياني هـ وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة اعلم ان المشايخ بين المتاخرين
... في ذلك اربعة اقوال فقال ابن جماعة ومن تبعه بالاول ... ان السلس ... تختص
باوقات الصلاة ... الصلاة للسعي ... المشقة ... السلس ...
... منه اوقات الصلاة ام لا وقال البوري عدد الايام ... الايام فمن ... بعضها ... الدم
او غيره من السلس وقال ابن عرفة عدد صلواته ورد بانه لا معنى له ان لم يعتبر الوقت والصواب
ما قاله ابن عبد السلام من عدم اعتبار وقت الصلاة قال ابن مرزوق والذي ... مبني على ان الامر
مبني ... حيث ... لصاحب السلس لاجل المشقة والمشقة موكولة الى العرف
الذي ينضبط ... فقال بعض شيوخنا وهذا هو الصواب الذي لا شك فيه
من مخرجيه ... للمنوخ او للمكلف ... رجوع ... للخارج ... وتامله وفي
زوال عقل ظاهره ان زوال العقل بغير النوم كالاغماء والسكر والجنون لا يفصل فيه كما يفصل
في النوم وهو ظاهر المدونة والرسالة فهو ناقض مطلقا قال ابن عبد السلام وهو المتفق خلافا

بعضهم



لبعضهم هـ وقال ابن بشير والتعليل ... لكل الكثير هـ انظر ح وقول ز ان استتار العقل في
افاد بان التعبير بالاستتار اولى من التعبير بالزوال لان العقل لا يزول بل يستتر وهذا ...
سببه الذي ... لا يقطع العقل الا ... ويستثنى من ذلك المجنون ... الذي لا ... اطلاقه
زوال عقله قطعا ولا اتفق على عدم ... مطلقا قاله ابن العاصي ... ونقله ابن ناجي وابن يونس
ح ابن مرزوق المراد ... صفة النوم ... الناس من اضطجاع او قيام او ...
... اللخمي ... التلقين ... صفة النوم مع الثقل وصفة النائم مع غيره ...
ما النوم المستثقل فيجب منه الوضوء على اي حال كان النائم من اضطجاع او سجود او جلوس
وما دون الاستثقال يجب منه الوضوء في الاضطجاع والسجود ولا يجب في القيام والجلوس واما
السكر والجنون والاغماء فيجب الوضوء من قليله وكثيره هـ وعن ... ضيح ... الغزالي
حال النائم لعمر ... وقول ز وان كانت لا ... هذا هو الصواب ... ولعل
... وقع له ... لا الاكل ... والصواب ... بالاقبال فان
ما ذكره ح من ان عموم الشعور ... ناقض ... ضيح عن اللخمي من انه لا ينقض النوم
ضوء الا اذا طال وكان مستندا ونصه قال اللخمي وفي المجتبى ثلاثة اقوال ان استثقل فعليه
... فلا وضوء وان استثقل ... نقض على قول من قال النوم حدث ... المشهور
... ان ... ولم ... كمال وكان مستندا انتقض هـ هو الذي ...
ما كما نقله ز بعد ... وما الاحمر ... ح عن الشيخ زروق وابن هارون وقوله وسكر ...
... قوله ... طفى هو النقض وان لم ... وقوله ... فصار ... لم يجعلهم
احتمالا ... ضيح عن ... الفاكهاني ... لا ... والاعتماد
في المضطجع ونص ضيح اذا احتمل الا ... هـ اذهب عقله فقال ملك في المجموعة عليه الوضوء قيل
له ... قال ... ان ... صاحب الطراز ... ان يكون ...
عن ... المضطجع ... عليه ... ان يكون ... ما نقله ح من كلام ...
موافق لنقل ز فانظر ذلك بلذة صاحبه بعادة قول ز ان عادة ... الذي ...
ل عياض موجبات الوضوء ... للذة ... والقبلة والجسة او ... الفلمان
او ... الحيوان هـ نقله ح ... وما ذكره ... البهيمة ذكره ابن عرفة عن المازري ...
... البهيمة ... خلافا ... البهيمة ... 
البهيمة لا يوجب وضوءه خلافا ... لانه مظنة اللذة هـ قلت وفي الجلاب ... ونقص ...

يجب الوضوء من مس ذبر الخنثى وأما مس صبي وصبية وأما فرج بهيمة فنقله ابن مرزوق
فانظره تت هو مالك والجلاب والرجراجي وما ذكره عج سوى المازري وعياض أو وجدها اذا وجد ولم
يقصد حكى عليه ابن رشد الاتفاق ونقضه في ضيح بقول ابن الحاجب واختلف اذا قصد ولم
يجد او وجد ولم يقصد هـ وقوله ولو لأبي لا حسن انسب فيه نكت فإن الظاهر المصرح الذكر
وان انتفى القصد والوجدان يدل على انه المنصوص المصرح في تفسيرهم في مس الذكر وهذا النص
في الاحسن ان يعيد التفسير هنا بالاولى فتامله ولا القبلة بفم قول ز الذي في ح لم اقف على نص في مس
الامرد الخ انظره مع ما في شرح التلقين للمازري ونصه وعلى من قال بعموم النقض بلمس الحرم فإنما
في لمست لعل المشهوة فما اشبه لمس الرجل للرجل والمراة للمراة ومن هذا الاسلوب تنازعهم في
لمس صغيرة لا تشتهى وهيمة هل ينتقض بالعموم اشتهاها هـ فجعل لمس المراة بمثلها غير ناقض في
كلمس الرجل بمثله والله اعلم كالعادة هذا احد اقوال ثلاثة ثالثها للخمي يحمل على عادته ان
كان يعلم انه لا ينتقض وان كانت عادته ينقض بمنى نقض وكذلك ان اختلفت هـ وقوله فان وجد
شيئا بعد ما قعد فيه نظر فان الذي في ح انه ان وجد بعد الصلاة فالمشهور صحتها خلافا لاصبغ
فانظره ولتي فجع قول ز والمراد بالعاصي من مثله الخ قال ابن مسر الحق ان ذكر العاصي في كلام
ابن رشد للاحتراز والعبث انما هو للبيان فعله خلاف ما يوهم ز تبعا لعج اذ لا يقصد اللذة بالمحرم
بتصور هـ ومطلق مس ذكره قول ز عاصرا ونا سيا الخ في ح عن ابي عمر بن نسري مس ذكره بغير عمد
فلا شيء الا ان يتوضا وروى ابن وهب لا وضوء الا ان يتعمد فيحتمل ان تكون رواية ابن القاسم على الاستحباب
ولا حينئذ الخ هـ وقوله على الاشهر هو الذي في ضيح عن المقدمات ان الاشهر الروايات الثلاث رواية ابن
وهب لا ينقض مطلقا فال ح وعكس ابن عرفة النقل فعزى للمقدمات ان الاشهر روايته على النقض
بالحائل الخفيف والذي رايته فيها هو ما قاله المص هـ ويد روى موسى عن ابن القاسم نوب الوضوء
من اليد وقال يحيى بن عمر بل هو واجب لان اليد اصبغ عمله ابن رشد محتملا لكتابة لمن انثى كن لا
تحتمل عملك الا بالكتابة ومن حيث يد لان قوله تعطي يمين وهو كاف في زيادة بيان لا مفهوم له وعكس
اللخمي فقال في انه يمين مفيدة تنقض على الطلقة وهي لمن انثى كن وقال ابن عرفة زوى انما شيء
يمينه وهو كاف ولمن ذكر التكلم فيه بخلاف لمن انثى كن فلا تعارض بينهما هـ ومثله في ضيح عن الرجراجي وانظر
بقية البيان والتوجيه في كتاب الابيان وفي شرح حديث حكيم بن حزام في قول النبي صلى الله عليه وسلم اسلمت
على ما اسلفت لك من خير والله اعلم وقوله في قول الشارح تبطل الغسل ضعيف والمذهب انه
لا تبطل الخ ما قاله الشارح هو قول ابي الفرج ومقابله لابن جماعة وبطون من ح في ججم وتبعه عج ومن

تبعه





تبعه ووجهه فان ما علم من حبط الاعمال بالردة والعياذ بالله ليس معناه انه تنقض بعد التوبة بل
معناه بطلان ثوابها فقط فلذا لا يطلب بعدها بقضاء من عزمه من صلاة ولا صيام وكذا ما فرضه
من غسل وان حبط ثوابه لا يلزمه اعادته بعدها فان قلت لم وجب عليه الوضوء قلت لانه صار
بعد توبته كمن بلغ فوجب عليه الوضوء لموجبه وهو القيام الى الصلاة كما في اول الفصل
وهو بخلاف الغسل فانه لا يجب الا بوقوع سبب من اسبابه بعد اذا وقع من الذي تقدم حال ردته موجب
غسل او وقع قبلها وارتد قبل الغسل وجب عليه الغسل بعد اسلامه ويكون كمن اراد فوائد
بعد وجب غسل كالحي بعد الشهادة لما ذكر في فروع المعيار ما يفيد له والله اعلم وبشك في حدث
قال ابن بشير ان تيقن الحدث وشك هل انتقض انتقض اجماعا وفي مقابله اجماعا فقولان الوجوب والاستحباب
لندب بناء على اصل الطهارة الزمنية فلا يتيمم الا بيقين والاستصحاب فلا يرفع الا بيقين هـ وقال ابن
عرفة من تامل وانصف علم ان الشك في الحدث شك في مانع لا مرهو شرط في غيره والمعروف في الغاء
الشك في المانع مطلقا ويوجه ان المشكوك فيه مطروح والمشكوك فيه في مسئلة الوضوء انما
هو الحدث لا الوضوء فيجب طرحه وقال في الرخصة لا اصل لا يعتبر في الشرع الا العلم العدم
الظاهر وقد تقرر في اكثر الصور بجوز الشارع الظن لندرة خطائه وبقي الشك غير معتبر فيجب
اعتبار الاصل السابق عليه فان شككنا في السبب لم يترتب المسبب او في الشرط لم يترتب المشروط
وله او في المانع لم ينتف الحكم فهذا فاعده مجمع عليها لا تنقض وانما اختلف العلماء في وجه
استعمالها فالشافعي يقول الطهارة متيقنة والمشكوك فيه ملغى فيستصحبها ومالك
يقول شغل الذمة بالصلاة متيقن فيحتاج الى السبب المبرئ والشك في الشرط يوجب الشك في
المشروط فيقع الشك في الصلاة الواقعة بالطهارة المشكوك فيها وهي السبب المبرئ والمشكوك
فيه ملغى فيستصحب شغل الذمة والشك في عدد ركعاته شك في السبب فيستصحب شغل
الذمة حتى ياتي بسبب مبرئ والعصمة متيقنة والشك في السبب الرافع فيستصحبها هـ وقوله
جملة فيها يقينان يقين الطهارة قبل الشك وهو رافع للحدث المشكوك فيه ويقين عمارة الذمة
وهو رافع للطهارة المشكوك فيها فمذهب الشافعية على الاول ومذهبنا على الثاني وهو الى الحج
فان اليقين الذي دفع به الشافعي اعتبر وما ذكر ابن الاستصحاب والاستصحاب امر ضعيف واليقين
الذي دفعنا به الطهارة المشكوكة لم يرتفع لا بغير الشك ولا قبله ولا بعده وكان الراجح هو مذهبنا
وبه تعلم ما في كلام ابن عرفة وقوله المشكوك فيه هو الحدث لا الوضوء غير صحيح لان الشك في احد
المتقابلين يوجب الشك في الاخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه فيه فيكون

ومن شك في وجود الحدث بعد تيقن في وجود الطهارة حتى شكه وهو ظاهر قاله شيخنا ابو العباس
احمد بن مبارك في تقييده **وقوله** واراد بالحدث هنا ما يشمل السبب في بعض نسخ ابن شاس عن
الجواهر ونقله ح عن ابن بشير **بعد طهر علم** قول ز استشكال الوانوغي في ابن عاشر بحث
الوانوغي هنا شبه المغالطة لان من فرض المسألة انه تيقن وضوءه سابقا ثم شك هل طرا عليه
حدث ام لا ولم يقولوا انه بعد طهر بان الشك منتف لبقاء الطهارة حتى يرد ما قال هـ **وقوله** وا
راد بالشك هنا التردد على حد سواء في هذا هو الصواب وما في **تت** عن ابن بزيزة من ان المراد به مطلق
التردد الشامل للوهم والظن مردود بان الوهم في الطهارة لغو كما ذكره **مق وغ** وغيرهما وفي **ح** عن
سند ان الشك له صورتان ثم قال من شك هل احدث بعد وضوئه فالمذهب انه يتوضا قال وا
ما الصورة الثانية وهي ان يتخيل له الشيء ولا يدري هل هو حدث او غيره فظاهر المذهب انه لا شيء
عليه هـ والبين ان الثانية من الوهم فلا الغيث **تنبيه** في **ضيح** هنا ما نصه وكلام المؤلف
هنا يقتضي طرو الشك قبل الدخول في الصلاة بخلاف من شك في طهر والحدث في الصلاة او بعدها
فلا شيء ج ولا بعدها ما يقتضيه وهو في ذلك تابع للشيخ المشهور ا واعترضه **طفي** بان الخ
القول بالغاء الشك الحاصل فيها خلاف مذهب المدونة وان كان قولا في المسألة وخلافا ما
درج عليه المصنف بان تقييده النص ببيان الظن وان اراد انه مطلوب بالتمادي كما نسبه لابن
رشد ففيه بانا فيه انتفاء اذ ليس كلامنا هنا في التمادي وعدمه بل في البطلان وعدمه وعزي التقييد
هنا بكونه قبل الصلاة بخلاف فيها مشوش لا وجه له على المقام وفي **ح** ذكر هذا القيد وجعل معنى
في ما اذا شك بعد الصلاة ففيه قولان ذكرهما في المنتقى فيمن راى في ثوبه احتلاما ولا يدري
متى وقع منه احدهما انه يعيد من اخر نومة والثاني انه موقن فيعيد من اول
نومة ونسب الباجي الاول للمدونة وجعله ابو عمر مقابلا لمذهب المدونة والصواب ابقاء المو
لف هنا على اطلاقه كما في المدونة وغير واحد وجعلوا القول بالغائه في الصلاة مقابلا للمدونة ويكون
المصنف بانا في قوله واعاد من اخر نومة تبع المدونة ورواية علي وابن القاسم وبه قال ويشهد
له قول ابن بشير **ثم قال** اه وجد في ثيابه ثوب نومه ولا يدري متى كان فقيل يعيد من اول نوم
فيه وقيل من اخر على الخلاف فيمن تيقن الوضوء وشك في الحدث هـ نقله ابن مرزوق فيه بانه
**وبشك في سابقهما** قول ز وما في **ق** عن ابن مرزوق ظاهر في الشامل فيه نظر بل هو كما في الاول له
لتعبيره بالشك انتهى كلامه في **غ** ونحوه نبه ولا احتمال ان الشاذ يضعف الشك هنا فيكون فيه وامر في
فيه نظر بل الشك هنا انما وقع في الامر واحد فتامله **وقوله** ويحتمل ان تاخيره في بعض نسخ **طفي** تحقيقا





عليه يقول عبد الحق في نكته ان لم يتقدم له يقين قبل هذا الشك فلا بد ان يتوضا ان استحكما
اولا وان تيقن بالوضوء ثم طرا عليه الشك فان كان مستحكما فلا شيء عليه هـ وتامله **وقوله**
**له** ويتصور علمه الا باتيانه له كل ايام في مالم يقصد هذا الكلام من الصواب اذ الظاهر انه لا
يمكن علمه وانما يعرف باستقراء انه يدركه من يوم في يوم والله اعلم **تنبيه** نقل غ عن الرجراجي
ما نصه صور الشك ست ان يتيقن ويشك في الحدث فيجب الوضوء ولو نشك معه في وجوده
وكذلك ولو ايقن بالحدث وشك في رفعه فواجب فان شك مع ذلك في فقد مه ولو ايقن
بالوضوء وشك في نقضه فان الخلاف فان شك مع ذلك في تقدمه فالوضوء اضعف هـ قال
**غ** وفرض ح المسألة هنا بصورتين ولا يخفى استنباط باقيها من كلامه لمتاملها هـ **قلت**
هو مبني على تخصيص قول المصنف وبشك في سابقهما بصورة تيقنهما وفي حمله على العموم كما حمله
عليه بعضهم فيشمل اربع صور والخامسة هي من شك في حدث والسادسة عكسها تؤخذ منها
بالاولى والله اعلم **لا بمس دبر او انثيين** قول ز وابن شعبان في زاهيه في هذا النقل ونحوه
على قول ابن هارون ولا نص فيه وان قبله **ضيح وغ وقوله** وللغي ابن القصار صوابه وللغي الى
كما في **ضيح وغ او فرج صغيرة** قول ز مالم يلتذ في **ضيح** كما نقله ابن مرزوق ونصه في النوادر
من المجموعة ولا وضوء في قبلة احد ان صبي للالتذاذ لغير شهوة ولا من ضم صغيرة ولا في قبلة
الصبية ومسه فرجها الا للذة قال عنه ابن القاسم وابن وهب نحوه في مس فرج الصبي والصبية
وقال عنه علي لا وضوء في مس فرج صبي او صبية الا ان يلتذ هـ **ومس امراة فرجها** قول ز
هذا هو المذهب في فيه نظر فان الذي يظهر من نقل **ق** عن ابن يونس ان المذهب هو التفصيل الذي
بين الالطاف وعدمه انظره **تنبيه** نقل الغيث عن عياض انه حمل الخلاف في المراة
اذا كان المس لغير لذة فان كان المس للذة وجب عنده الوضوء كالملامسة وكذا قال بعض
الرجال في بعض الكف ينقض اذا قصد اللذة هـ نقله ابو علي **قلت** قوله في مس الذكر
بغير الكف ينقض اذا التذ انما نقله الباجي عن العراقيين ويظهر لابن عرفة انه مقابل المذهب
المدونة فانظره **ويجب بوضوء ان صلى به** قول ز وما ذكره من فرع تجديده للطهارة ثم
فله يقوي الشيخ في عبارة الشيخ تجديدا لعل صلاة بعد صلاة في ضبطه وضبطه المجموع ونصه
تجديد الوضوء لكل صلاة فضيلة هـ نقله **ق** ومثله عبارة عياض ونصه الوضوء الممنوع تجديده
قبل اداء فرض به هـ نقله **ح** فقول ز تبعا لابن مرزوق وعياض فيه نظر **وقوله** او فعل به ما يتوقف
على الطهارة في هذا التعميم هو الذي يفيده كلام ابن العربي ونقله **ح** عن مذهب الشافعي وارتضاه والله

ولو شك في طلاته قوله وجب عليه قضاء ديه فيه نظر هذا هو النص صرح به ابن رشد في سماع عيسى قائلا ان الشك طرا عليه في هذه المسئلة بعد دخوله في الصلاة فوجب عليه ان لا ينتهي عنها منه لها فيبقى كصاحب المدونة هم نقله ق عند قوله وبشك في حدث الخ ومقتضى غ مح وغيرهما ان المذهب وجوب القطع ابتداء لانه ان خالف ذلك وتمادى مع الشك فالمشهور تبع ابن لبابة الطهر وهو قول ابن القاسم ومحله في ضيح لما الاوعن اصغا ابلم وهو البطلان مطلقا انتهى وسحنون جنابه وقوله في التنبيه وكذا ان دخلوا غير جازم حيث كان مستنكحا في كلامه على ان المستنكح انما يعبر اذا بان له عدم الطهر فلا لم يبن له شيء لم يعد كما اذا بان له الطهر بخلاف غير المستنكح فانه يعيد اذا لم يبن له شيء كما اجاده المعود ولذلك نظاهر ومنع حدث قول ق اراد به المنع في جميع نفي بل الصواب ان الى اد به هنا الوصف الحكمي المعد رقيامه بالاعضاء كما مر عند قوله يرفع الحدث في اذ لا معنى لقوله منع المنع ومس مصحف قال ابن حبيب وسواء كان مصحفا جامعا او جزءا او ورقة فيه بعض صورة او لوحا او كتفا مكتوبة هو من ح وقوله كتب بالعربي الخ قال ح فلو كتبا بالعجمي جاز مسه للمحدث لانه ليس بقرءان بل فعبير عنه للقرءان في ابلاتقان للسيوطي عن ابن كثير جكتابة القرءان بالقلم العجمي انها لم ير فيه كلاما لاحد من العلماء ويحتمل الجواز لانه قد يحسنه من يقرءه بالعربية والاولى المنع كما تجري في قراءته بغير لسان العرب ولقولهم القلم احد اللسانين والعرب لا تعرف قلما غير العربي وقد قال تعالى بلسان عربي مبين هم نقله العلامة سيدي عبد القادر الفاسي في اجوبته لما سئل عن رجل عجمي اراد ان يتعلم مثل الفاتحة والسورة هل يجوز له ذلك بالخط العجمي تلميسه قال في المدخل لا يجوز مسح لوح القرءان او بعضه بالبصاق وتتعين على معلم الصبيان ان يمنعهم من ذلك هم وقد اشتد نكير ابن العربي على من يقلب اوراق المصحف او غيره بالبصاق وقال انا لله وانا اليه راجعون على غلبة الجهل المودي الى الكفر ه وتعبيبي قال ابن مرزوق لان المقصود منه معان القرءان لا التلاوة قيل ولو كان القلب المعبر ان ينتزع بكتابه داراة كتب وفيه نظر لانه ان كان في سبع واحد والمعنى وان جيم بكماله مكتوب هم وانكر ما نقل عنه ق وان حايضا قال الشيخ سيدي عبد القادر العاسي الذي كان يفتي به شيخنا العارف سيدي عبد الرحمان ان الجنب مثله وكذا شيخنا ابو العباس المقري وخالفهم غيرهم كمسمى في ان اعليه ولم يلب في ذلك دليل مقنع بل تعلق في ذلك بعمومات ومطلقات النصوص هم وجزء لمتعلم وان بلغ ابن مرزوق والمراد بالجزء ما قابل الكامل ونحوه ولو كان نصفه اعتبار الفرءان وفيه نظر لان يقال انما اراد الجزء المعتاد دون بية العهد عا

> على تنكير ابن العربي على من يقلب اوراق المصحف بالبصاق





ذ لا تكون على هذا الوجه هم وقول المح تعقيب البساطي بان المدونة انما اعتبر فيه ما ذكره في بعض قول ابن يشتى وانفق على جواز مس المصحف للمتعلم هم ونصه كما هو ولو كان بالغا مع ان كلام ضيح مردود بقول ابن يونس والمشهور ان الكامل لا يجوز مسه للمعلم ولو كان متعلما

## فصل

يجب غسل ظاهر الجسد قول ق اما انفصاله عن محله في هذا غير صحيح بل المنصوص في الرجل انه اذا وجد لذة الانزال ولم يخرج وجب عليه الغسل حتى يبرز المني عن الذكر ومن لم يصرح ابن رشد في جمع مسائل ونصه ومن نقل ح ولو اضطرب البدن لخروج المني ولم يخرج او وصل لاصل الذكر او وسكه فلا غسل والمكي بابي يوحق يبين زعمهم لان داخل الذكر عرجه عند اهل التحليل خلافا للشرح هو من نقل ح وهو صريح في ان المني مادام في داخله لا غسل به ومثله نقله عن ابن العربي في العارضة ونصه اذا انتقل المني ولم يظهر لم يوجب غسلا وقال احمد بن حنبل يوجب لان الشهوة قد حصلت بانتقاله ومن اصحابنا قال انه حدث لا تلتزم الطهارة الا بظهوره كسائر الاحداث هم واما خلاف سند انما هو في المراة فعلم انه حدث لا تلزم الطهارة الا بظهوره كسائر الاحداث هم واما خلاف سند انما هو في المراة نامية وفي الرجل ونصه خروج ماء المراة انه ليس بعض حي في جنابتها لان عادته ينعكس الى الرحم ليخلق منه الولد فاذا احست تبرزه وجب عليها الغسل وان لم يبرز هم وقوله جالى مرتين القمر ذكر في الشرح بالتفسير للمرأة انه يمعنى على مصادفة بمعنى الحس العادي وهو ان الماء من الماء اي انما الماء من روية الماء وهذا الخبر وارد فيما يشتمل اليقظة والنوم والخلاف انما هو في اليقظة وهو ظاهر من جعل بعضهم منشأ الخلاف عدم تعدد فعلم انه الماء ابتلي به على المشهور وعليه على ما الصور وقعت فيه بان هذا الحديث انما ورد في الاحتلام والخلاف في اليقظة واجاب بعضهم بان الاحتلام بعد صورة السبب وهي لا تخصص والحديث على عمومه وان بنوم قوله عزره اعلم انه وقع في هذا الفصل في غ لا يطلان الذي يعلمه في الصواب اسقاطه وقوله خرج بلذة معتادة في تبع في هذا البطلان تبعه معنى ضا على ح وقت قابلا ابن احتر رسميا رد ابي عندمه انه لا يعتد بغير جامع او هو تجي بقا منى مقابله لكلامه وجوب الغسل هم وقبل طعي مال غ وكتب عليه مس ما نصه يعقل غ في هذا نصه بعينه عليه ولا ظاهر ولا واضح الدلالة يستند اليه كما يعلم ذلك بالوقوف على ما الدينه وانما هو منصوص فانه بعض كتب المذهب وبعض الفلاسفة لا تنتبه المطلب عليه ان لا هو تحقيقه ما ذكره وكان وهم البعض فيه على هذا البنوع والبغضه عن ضبط النابه لعلاته وكا يقال ان وجوب الغسل في الصورة المذكورة جعو هو من وجوبه في صورته ما اذا لم يعقل شيئا اصلا لانا نقول انما وجب في صور تجهل السبب حملا على الغالب وهو الخروج بلذة معتادة عند النوم دون الاحتمال بخلاف ما اذا اعقل السبب وانه غير معتاد ولا الجملة فلا نص في المسئلة ومتمسك غ في رده على تت مع و ا ضعف جدا والله اعلم هم من جواب له فيه وما

وما ذكره من الوجوب اذا وجد لذة ولم يعقل السبب حكى عليه القرافي الاجماع وتعقب بنقل ابن
راشد فيه قولين كما في ح قلت والقولان نقلهما المازري ايضا ونصه وان راه اثر ولم يدر لعله
ما يخيل يجب الغسل لان غالب مني النائم للذة وان ضعيف لغلبة النوم وقيل لا غسل عليه لانه ما خرج
ح بغير لذة ه نقله ابن مرزوق وقوله كما يفيده تت على الرسالة والباجي في فيه نظر فان كلام
تت في الشرح ليس فيه ما يفيد شيئا من ذلك الاجمال واما كلام الباجي فانه يفيد خلاف ما قال لانه علل
وجوب الغسل فيما اذا لم يشعر لان الغالب خروجه على وجه اللذة نقله ق تامله فلا اجماع ولم
يغتسل قول ز فالمجموع لذة من يعتبر على العرابان قوله او بعوده فاء اخ يعوق ايضا فيما
اذا خرج بعض المني ثم خرج ايضا البعض الباقي فيكون هذا القيد وهو ولم يغتسل راجع
لهذه الصورة ايضا واما اذا اغتسل لخروج بعضه فلا غسل عليه لخروج باقيه انظر غ فلا بلا لذة فو
ل زعم تت في شرح الرسالة اذا قدر على رفعه في هذا مشكل مع اشتراطهم اللذة المعتادة في
وجوب الغسل والظاهر ان ما ذكره تت غير صحيح وقوله واما الوضوء منزلج ابن الحاجب وعلى النص
في الوضوء قولان ضيح بالوجوب والاستحباب وفي ح في نواقض الوضوء عن الشيخ زروق ما نصه
وقد يخرج المني بلا لذة ولا انعاظ وهذا لا يجب منه غسل على المشهور وعلى الوضوء لا بوس التبع
بل السابق في قوله ويسلس فارق اكثر وقد تقدم هناك ضيح انه قال هذا التقسيم لا يخص حدثا دون
حدث هو … قول ز بالنسبة لحكم الدابة في … اللفاظ عن
الحي ولو مانعه واختلف في هذا … غالبة او نادرة قولان والمشهور وجوبه ه
اي وجوب الغسل وظاهره مطلقا سواء احس بمبادي اللذة ام لا وقد بحث ابن مرزوق مع المصنف قوله
او بغير معتادة فان الراجح فيه وجوب الغسل كما اختاره اللخمي ونسبه ابن بشير فانظره وبمغيب
حشفة بالغ قول ز والظاهر ان انتهى الى البلوغ … ابن مرزوق في
ح في البهيمة بانها … ابن اثنى عشر سنة او ثلاثة
عشر … في النكاح الثالث والمدونة قال ابن مرزوق ولو حذف لامكن الاستغناء بمفهوم
الوصف لكونه التعريف ولعله … لكلا … اختصاره ه وندب لمراهق اعترض
… هذا بانه لا مستند له … القوم في وجوب الغسل عليهما
م وجوب الغسل ولا قول لاشهب وابن سحنون والثاني … وعلى الاول لو صلى دون غسل
فقال اشهب وابن سحنون يعيد وقال سحنون يعيد بقرب … قال سحنون وهو حسن
وعليه يحمل قول اشهب لان الصلاة لا تجب عليهما … عدم صحة الصلاة دونه …

ومغنى

عليه



عليه كالوضوء … فان قلت في ق عن ابن بشير ما يشهد للمع ونصه اذا اصاب الطو
غ في الواطئ والموطوءة فمقتضى المذهب لا غسل وفيه من اوجبه ملاحظة الندب ه قلت الذي
نقل ضيح وح عن ابن بشير وقد حينئذ … بعد المقتضية انه لم يجزم بالندب فلا يصح الاستشهاد
به والله اعلم ولو التذ هذا هو قول ابن القاسم وحمله قول مالك في المدونة ما لم تلتذ على الانزال
وابقاها الباجي والتونسي على ظاهرها وهو ابن دود … وقوله ما لم تحمل يجب في ابن بشير لما
نقله ح وابن مرزوق عن ابن العربي في … تجامع قال لو حملت وجب الغسل لا … الا ما حملت حتى
تنزل انا دخلها انتفاء الماء … بالمقصد … الاستفادة ابا بكر … ابن مرزوق
الاجماع هنا … على انه لعوله لا تحمل حتى تنزل وقوله لو جلست على مني رجل … في بولها
من قول ابن العربي … فيه فقبله لا تحمل حتى تنزل ان … ان الحصلة … وقوح … ابن مرزوق
ابن مرزوق … فقوله … ق لما … من ذلك لا تكون … ابو ابن العم
ان الحمل … والله اعلم وجب غسل كافر قول ز … عن ابن القاسم
اعترضه بعض … ذكر الاستحباب في قول ابن القاسم اصلا ومقابل ابن القاسم قولان احدهما
وجوب الغسل مطلقا … والثالث … اسماعيل لا يجب مطلقا
… ما قبله بل … بقول بسقوط الوضوء لان الاسلام يجب ما قبله
… وجوب الوضوء بان … واجيب بان اسماعيل … وجوب الوضوء بان
… قال … وقوله قال مالك … هذا
الصلاة لا تنعقد الا بوضوء لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الاية وقوله والمراد … انها
يوافق قول ابن القاسم … عليه … قول اسماعيل وقوله …
… شرح البخاري لابن مرزوق ما نصه … الاقتصار على … فالاولى …
وكذا … والوهابية …
بالالوهية خاصة ه قال الشيخ ابو زيد الفاسي وفيه … لان الجلالة … الواحد …
… رسول الله … لكونه رسول الواحد الذي … له …
… الوهابية … وقوله … قال الشيخ …
ح … ابن الحاجب … للدخول به في الاسلام … على الاسلام
من قول او فعل … قال الشيخ ابو زيد … على ان … الا
… او لا … من اللفظ … لقوله صلى الله عليه وسلم … ان …
بقولوا لا اله الا الله وهو … فائل من قال … اسلمنا ولم يحسنوا …

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فقال عليه الصلاة والسلام اللهم انى ابرأ اليك مما فعل خالد ثم وداهم عليه الصلاة والسلام وعذر خالدا في اجتهاده **وقوله** ان يستوى له نوى الجنابة او مطلق الطهارة ذكر ولا يصلح ابه وامااذا نوى التنظف بها وازالة الاذى وما اشبه ذلك فانه لا يجزى به عن غسل الجنابة قاله اللخمي وغيره **ح** فيه بحثه ان يشتراد الاغتسال ينوى الجنابة فان لم ينو الجنابة ونوى به الصلاة اجزاه لانه اراد اكمل من كل ما كان فيه هو وفيه نظر فان بين مسلكيهما ما بين القبب والنون **وقوله** فلا يجزى عليه احكامه من غسل لي واما في الباطن فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى وهذا مبني على ان النطق شرط في اجراء الاحكام الظاهرة فقط وهو المنصوص للجمهور وحمل المصنف عليه وبه يندفع عنه الاشكال المشهور وقيل شرط في صحة الايمان وقال عياض انه المذهب واشار في الى الخلاف بذلك والتفصيل فقال

وان يكن ذا النطق منه ما انتفى ... فان يكن عجزا يكن كمن نطق

وان يكن ذا الصمت ذا اباء ... فحكمه الكفر بلا امتراء

وان يكن لغفلة فكالاباء ... وذا الذي حكى عياض مذهبا

وقيل كالنطق وللجمهور ... نسبه والشيخ ابا منصور

**تنبيه** قال **مح** هذا التفصيل انما هو في الكافر واما من ولد في الاسلام فهو على الفطرة الاسلامية وانما يجب عليه النطق وجوب الفروع فاذا ترك مع الامكان كان عاصيا لا كافرا او يجرى فيه التفصيل المذكور وهذا هو التحقيق خلافا لما في شرح الشيخ هو اكما اعاد من اخر نومة نح في هذا قول الموطا ومن وجد في ثوبه وقد بات فيه ليالي وايامًا انه لا يعيد الا من اخر نومة وهو رواية علي وابن القاسم لانه منا لما تقدم عن ابي عمر لا يشق عليه المولف فيما تقدم من قول المدونة من ايقن بالوضوء وشك في الحدث ابتدا الوضوء راجع ما تقدم وقال ابن محرز انه المعقول واعادته من اخر نومة على صورة الشك وذلك غير ظاهر لان المحرز الا بلل المشاهد المشكوك فيه فان كان يلبسه وهو على كلام العلماء فقال مالك من تيقن انه مني اغتسل او مذي غسل فرجه وان شك فلا ادري ما هذا اول وجه البلل وكان الحال فان المذي لا يتبعض له صورة فلا يتاتى معه الشك وانما ذكر الناسخ واعاد من اخر نومة في التحقق **مح** **وقوله** وفي حد القيد ايضا في قوله لحقيقة في ظاهره ان ابن العربي بالمعارضة انما ذكر القيد في صورة الشك وفيه نظر بل انما ذكر في هذه وهي صورة التحقق وهو نقل كلامه **ح** فانظره وصورة الشك انما هي مقيسة عليها **وقوله** لا يخالف قول ابن العربي

فيه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فيه فكن جل في القدم وما جرى به فيه في الصحيح بل في الصحيح **وقوله** لحمله وان كان يعيد الصلاة على قوله لا يخالف قول ابن رشد **وقوله** وتعيد الصوم من اول يوم صامت فيه في بيان الصوم واصله **تت** تبعا العبارة ابن الحاجب وفيه نظر بل في بيان على القول المشهور ابن عرفة قال ابن القاسم فيمن رات في ثوبها حيضا لا تدري اصابها ان كانت لا تنزعه وليس حيضها الا في الصلاة مرة بنفسه وان كانت تنزعه مرة بعد اخرى وتعيد صوم ما تعيد صلاته ما لم يجاوز عادته ابن حبيب كل يوم ما يفطر الحيض عدد نقط الدم ان لبسته بعد الحيض ما لم يجاوز عادته هو وهو رد به **تبعي** على **تت** قال ابن يونس وجه قول ابن القاسم في اعادة الصوم امكان تمادي الدم ايامًا ولم تشعر وقول ابن حبيب ابين عني لانه لو تمادى لشعرت والظاهر في ثوبها نقط وانما كانت دفعة ثم انقطع هو **وقوله** وانما اعاده ثم هنا واو من نومة ومن وجد منيا في ثوبه الذي لا ينزعه من اخر نومة فرق بين الحيض والمني في الصلاة ونحى بعضهم على ما في ابن عرفة لظاهر المدونة ورواية علي وابن القاسم من انه في المني يعيد من اخر نومة مطلقا وعلى ما نقله مالك في بيانه **في** الواقعة ومالك انه الاحتلام يعيد من اخر نومة ان كان ينزع الثوب قال فان كان لا ينزعه اعاد من اول نوم نام فيه **وقال ابن يونس** اعاده في اخر نوم لمالك في الموطا لان عمر رضي الله عنه بعله وانما قال ذلك لانه ينزعه ويلبسه ولم ير شيئا قبل ما رآه علم انه من اخر نوم فان استدام لبسه ولم يموضع فيعيد اعاد من اول نوم لانه في شك وح فيجتاط وفي الحيض ثم قال ابن عبد الحكم لا يعيد الا من اخر نوم استمر لبسه ام لا **ابن يونس** وهذا الاختلاف في الحيض هو نقله ابن محرز وفقد علمنا انه لا فرق بين الاحتلام والحيض في التفصيل بين النزع وعدمه على قول مالك وان قول الشيخ لمن اخر نومة يقيد بما اذا كان ينزعه والا فمن اول نومة نامها فيه تامله والله اعلم لما في **ضيح** ما نصه فصح الباجي المسالة على ما فسيجتمع ان كان ينام فيه وفقد ذوا وقت اعاد من اخر نومة اتفاقا وهل يعيد ما قبل ذلك قولان **وان** كان لا ينزعه فروى ابن حبيب عن مالك انه يعيد من اول نومة الباجي ورايت اكثر الشيوخ يحملون هذا على انه تفسير للموطا **والصواب** عندي ان يكون اختلافه قوله في الجميع هو قال في **ضيح** وعلى هذا فاطلاق المصنف وابن الحاجب ليس بالباجي لانما حكاه عن الاكثر وكذا فعل في اطلاق المصنف هنا لا ينبغي لمخالفة الاكثر والله اعلم **وقوله** وكذا يفعل في سقوط صلاة ايام عادتها فيه نظر اذ الصلاة لا تنقضي في ايام عادتها كما هو واضح ويعين كلام ابن عرفة المتقدم فلا يحم فيه القيد الذي ذكره **وقوله** فلا يخالف ذلك ما ذكره صاحب الوجيز لح انظره فان ما في الوجيز تخالف لما تقدم وانما اذا البسه الغير في الغسل فقط ولا يجب **وواجبه نية** قول **ز** لا شك

عاد في

التشبيه بعد قول المنا سوء الصحة مفهم ابن عرفة لا تعارضهم على وجوبه هنا واختلافهم فيه
هناك وشهر المتابعين في كلام من حكى الخلاف حيث لا كلام من لم يحك ذلك كاللخمي والصواب ان
التشبيه في الصحة والحكم معا والله اعلم ع قوله ويستثنى من قوله غسل الظاهر ثم فيه نظر على ما
نقله حمل المص عليه من قول ابن رشد [illegible] وانما النظر في [illegible] حكم اذ لا استثناء
ح وضعت ظفيرة قال ابو الحسن في قول المدونة ولا تنقض المراة شعرها ولا
تضغثه بيدها ما نصه كذا هي وان كانت في وسط وفي شرح ابن بطال عن بعض العلماء ان
العروس ليس عليها غسل راسها لما فيه من افساد المال قال الشيخ ابو محمد صالح وهذا
يسمع في بعض المجالس ولم اقف عليه نصا والله وقال الوانوغي ذكر ابو محمد صالح من نقل
ابن بطال الترخيص للعروس ولم يعرف كل الفروع وهذا ما يشهد له ونقله غ في تكميله
وسلمه وكذا نقله ابن ناجي عن ابي عمران العوراني انها لا تغسله بل تمسح عليه وقوله قال ابن
ابي زيد ما اعتمد المص هو الذي اجر اي بالترجيح ابن يونس له كما نقله ق ونصه ابن يونس والا
الصواب وجوب تخليل شعر اللحية والراس وغيرهما هو قال ابن ابي زيد وسمعه اشهب وسمع
ابن القاسم سقوطه [illegible] وقال ابن الحاجب والمشهور وجوب تخليل اللحية والراس وغيرهما [illegible]
ونعقب بانه يقتضي الخلاف في الشعر مطلقا وليس كذلك بل في اللحية فقط او خرقة او استنابة
قول ز ظاهر المدونة [illegible] لاحدهما على الاخر [illegible] ان الخرقة والاستنابة سواء عند تعذر
اليد [illegible] كما انهن سواء في [illegible] كما يستفاد ذلك كله
من ابن الحاجب وابن عرفة انظر طفى فان الاولى للتنويع والثانية للتخيير وقوله وفرحي
خلافا لمن استثنى [illegible] قال طفى والظاهر ان [illegible] حكم النيابة [illegible] وعرمه وسننه
وسننه غسل يديه قول ز [illegible] قبل ادخالهما في الاناء [illegible] ابن ابي زيد تبع المص في [illegible]
اللخمي ابن بشير وظاهره ان هذا الغسل عند اللخمي في الوضوء بعد ازالة الاذى [illegible]
يكون اول ما يفعل وكلام اللخمي والباجي يدل على الاحتمال الاول وصرح عياض في قواعده
[illegible] باحتمال الثالث وكذا ابن الحاجب وصاحب التلقين وابن يونس وغير واحد وهو ظاهر نقل
النوادر وغيرها [illegible] بعض مصر [illegible] عند هؤلاء ثم قال والاحتمال الثالث هو ظاهر الاحاديث
واكثر نصوص المذهب ان لا يتكلف مثل هذا [illegible] المسئلة [illegible] كلام في جميع
الثلاثة وبه في ز [illegible] وعليه فقال طفى وظاهر كلام الرسالة انه لا يعيد غسلهما في وضوء الجنابة
لحصول السنة بغسلهما قبل ادخالهما في الاناء فلا معنى لاعادته بعد حصول السنة وقال الجزولي

غسلهما

على العروس لا تغسل راسها





غسلهما ثانيا في الوضوء لا سيما على ان [illegible] فيهم يتوضا وضوء الصلاة مع ان ذلك يجزي
[illegible] غسل اليدين لما تقدم [illegible] وعلى [illegible] وصماخ اذنيه قول ز لان في [illegible]
ثم هذا [illegible] المعنى عند [illegible] هو غسل الثقب بمعنى [illegible] ولا معنى له والصواب ان ما في البيت
مقابل لما قاله [illegible] من كونه من الباطن [illegible] قول ز ان لم يغمس الماء
ولا وجه [illegible] بل يجوز غسل [illegible] مرة واحدة بنية الجنابة [illegible] يغسل حتى
ينفصل الماء [illegible] من الوجه [illegible] قول ابن الجلاب [illegible] ان الماء اذا
انفصل [illegible] بجواز حصولهما معا ويغسل حتى ينفصل الماء [illegible] ح ثم
اعضاء وضوئه قول ز [illegible] رجع الجنابة [illegible] ح [illegible] عن اللخمي وان نوى الوضوء اجزى [illegible] ويدل
عليه قول المص وغسل الوضوء عن غسل محله كاملة مرة اشار بقوله كاملة الى [illegible] ولو تقديم غسل
رجليه وعدم تاخيره الى تمام غسله [illegible] يؤخر غسل رجليه لانه [illegible]
[illegible] في الاحاديث بحديث ميمونة ووقع في بعض الاحاديث [illegible] والمطلق يحمل على
المقيد وقال القلشاني [illegible] وعلى التعدد [illegible] تخليل اللحية في الوضوء وعدم
تخليل الراس [illegible] ابن الحاجب وعلى تاخيرها [illegible] انتهى
[illegible] ضيح واشار بقوله [illegible] عياض عن بعض شيوخه من انه لا فضيلة في تكرار
لانه في ضيح انتهى عليه قال طفى ورد عليه ابن [illegible] لانه ورد من [illegible]
اخرجها النسائي والبيهقي من رواية ابي سلمة عن عائشة انها وصفت غسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الجنابة [illegible] ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم
ثم افاض على راسه ثلاثا [illegible] قلت وعليه هذا الحديث هو ظاهر
الاحاديث الوارد [illegible] الحافظ [illegible] العاسي [illegible]
وكان العلامة [illegible] العاسي يقول ما قاله عياض نقله عن بعض شيوخه [illegible] عليه
[illegible] ابو محمد صالح واعتمد عليه والله اعلم
[illegible] كله [illegible]
واعلاه وميامنه قول ز [illegible]
يقدم على [illegible] واعلم ان ظاهر نصوصهم [illegible]
ميامنه ومياسره [illegible] على ميامنه [illegible]
ابن جماعة [illegible] ابن عاشر [illegible] الاعلى واليمنى في التقديم [illegible]
[illegible] عليه بعضهم تقديم الاعلى مطلقا مع تقديم الجهة اليمنى [illegible]

ابا علي على المجاصي والنقد بن يتعقب تقديم ابا علي على
ايضا وربما انتقى بهذا النقد بن الم ابا علي على المجاصي ونحو هذا البعض لابن زرقون ويؤخذ منه
ان يفعل وتقديم مباحث كل علي بطهارة مباشرة ونحو هذا البعض ... على كل من ابا علي ولا يفعل
ايضا ان الضمير في اعلاه يعود على المغتسل والقميص في مباحث على كل من ابا علي والا يفعل
وجعل في الضمير في اعلاه لكل جانب وفي مباحثه للمغتسل وهو مبني على تقديري والله اعلم
**ووضوءه لنوم لا بتيمم** قول ز لا الاجل نوم على طهارة هذا الامر في علته وقيل
انه للمغتسل لها وهذا الثاني هو المناسب لقول المص لا تيمم وتكون اللام في قوله لنوم
بمعنى عند اذ من قال انه للطهارة يقول انه يتيمم لان التيمم مطهر حكما **وقول خش** ان
قوله لا يتيمم يرجع على القولين غير صواب ونص ابن بشير ولا خلاف ان الجنب مامور بالوضوء
قبل النوم وهل الامر بذلك واجب او ندب في المذهب قولان ووقع في ذلك عنه صلى الله عليه وسلم انه
امر الجنب بالوضوء **واختلف** في علته فقيل لينشط للغسل وعلى هذا لو فقد الماء لم يؤمر
بالتيمم وقيل ليبيت على احدى الطهارتين لان النوم موت اصغر فيبيت على احدى الطهارتين
الصغرى كما لو بات عند الموت في الطهارة الكبرى وعلى هذا ان فقد الماء تيمم ه وظاهر كلام
اللخمي وابن يونس ونص ابن الحاجب انه يتيمم العاجز قولان بناء على انه للنشاط او لتحصيل الطهارة
ه **ولم يبطل الا بجماع** قول ز والظاهر ان ابن عمر انه يبطل بما يبطل به الوضوء في هذا يقتضي
ان ما لابن عمر هو ... كلام ابن عمر هو عين ما نقله عن الاب ويلحقه وقعه
هل ينقض ح وان نام الرجل على طهارة وضاجع زوجته وباشرها بجسد فلا ينتقض به الوضوء
الا اذا انعظ او لذة ه **موانع الاصغر** موانع بمعنى ممنوعات كما في بعض ... ه لا
**كآية تعوذ ونحوه** قول ز في حكمة لحصانها واما بقصد فعل البرزلي عن ابي عمران الاجماع على
جوازها وزاد فيها في **فع وقوله** وربما يقال ان التعوذ واجب لقوله فيه نظر اذ التعوذ فيها
يتعين بالنفي ان لم يكن يقرأ والسابقة تعلق بها معنى الوجوب **وقوله** ولا ينبغي التعوذ نحوه
في **فيح** ح عن الجزيرة لانه غير ظاهر **وقد صح** ابن زرقون بانه يتعوذ بالقرآن والا لم يكن فيه
لفظ التعوذ ولا معناه **وقوله** ولا يؤاب فيما يبتغى التعوذ ونحوه اطالة فيه نظر والذي
ح عن الطراز ولا يبعد فارقا ولانه يؤاب الى اداته ه وهذا لا يبقى الثواب مطلقا بل نفي ثواب
التلاوة فقط **ولو مجتازا** هنا قال زيد فيه لانها للاباحة ان هذا الجنب في المسجد عابر
سبيل وتأول مالك لا تقربوا الصلاة الآية اي لا تفعلوها حال انكم سكارى ولا تفعلوها وانتم
جنب الا عابري سبيل اي وانتم مسافرون بالتيمم واجاز ابن مسلمة دخوله مطلقا ه **وقوله**





لامان لا يجد الماء الا به حوفية في انكل ما يمنع من تيممه ودخوله لصلاة الجماعة فيه **قلت**
نقل ح اول التيمم عن قول السن الا سنة عن الوانوغي في العومية انه يمنع من ذلك لا انه
كمال التيمم فكذا لا يتيمم لتحصيل الجماعة **واعلم** ان الجنب الذي لم يجد الا في المسجد فقال ابن
عرفة عن المازري لا انص فيه واخذ بعض الشيوخ من دخوله لانه مضطر **وقيل** عن مالك
فقال لابي عبيدة عليه فقال للسائل وهو من الحمصي ما تقول انت فقال يتيمم ويدخل
حل ان حفر الماء فلم يتكرر ه **وقوله** مع تفويت ان لا يتيمم في مواضع الصلاة في اذا احملت زيادة على
الماء فلا حاجة الى تقدير مواضع الصلاة وقد تقدم عن ابن ما حملتها على ظاهرها **ويجزئ**
عن الوضوء قول ز وان كان خلاف ان لا ولم ارى فيه نص مع ان قال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب
ويجزئ الغسل عن الوضوء ما نصه الكثيرا ما يستعمل العلماء هذه العبارة اعني قولهم يجزئ
كذا عن كذا او الحج من الاخلاف عليه في المذهب انه لا يفضل الوضوء بعد الغسل وانما اختلف هل يفعل
الوضوء تقديرا او يغتسل لانه في الغسل انما بالوضوء حكما **وقال** المازري في كيفية
الغسل والوضوء على المشهور ان من اجنب يسقط عنه فرض الوضوء ويستغنى بالغسل ه
**وقوله** لم يجز الغسل ايضا عن الوضوء ونحو ابن زرقون ظاهر كلامه ان محل الاختلاف بين اللخمي
اللخمي فيما اذا لم يعد اعضاء الوضوء وهو غير صحيح اذ لا فائدة بل لا اجزاء الا تح وانما هو فيما
اذا اعاد الوضوء اعضاء بلا نية كما في ابن الحاجب وغيرها مع اتفاقهم على انه لا بد من اعادة
**ونص** ابن بشير والغسل يجزئ عن الوضوء ولو اغتسل ولم يتوضأ بالوضوء ولا ...
الى غسله عن الوضوء لا اشتماله عليه فان لم يحدث بعد غسله لزمه اعضاء الوضوء فان احدث
فلا يخلو من ثلاث صور احداها ان يحدث قبل غسل شيء من اعضاء الوضوء فهذا يجزئ فلنا
في به الغسل عن الوضوء والثانية بعد غسله فهذا يحدث بل لا بد من ان يجدد وضوءه كما والثالثة
ان يحدث في اثناء غسله فهذا ان لم يرجع فيغسل ما غسل من اعضاء وضوئه فقبل
حوثه فانه لا يجزئه وهل يفتقر هذا الى غسل ما تقدم من اعضاء وضوئه الى نية او يجزيه فنية
الغسل عن ذلك فيه قولان للمتأخرين **قال** ابو محمد بن ابي زيد يفتقر الى نية ورواه ابو
الحسن القابسي انه لا يفتقر اليها وهذا على الخلاف هل يتبع الحدث في كل عضو بكماله في
جميع ابتني له ماء زمن التطهير الخ لا معنى له فتأمله **فان قلت** اذا كان الحدث
عند القابسي لا يرتفع الا بالكمال فاي حاجة تدعو الى اعادة ما غسل من اعضاء الوضوء قبل
ان يحدث مع انه تجب اعادة الوضوء باتفاق القولين **قلت** لان الحدث مانع من اجزائه

ما فعل قبله كما تقدم فهو على أو من النية على كل عضو **وغسل الوضوء عن غسل محله**
قول ز فلم ذلك في [illegible] على وجه التمثيل لايضاحه **وقوله** وكذا مسحه عن مسح محله
[illegible] في ابن عرفة وصورة [illegible] للغسل واجب لكل الى اصل اجماعا والوضوء منه
لا يعم وان عم فالعموم غير واجب اجماعا فصار عن كفيلة عن واجب ابن عرفة وثالث محل الاول
مسائل الغسل والمسح لا يكفي عن الغسل **قال غ** في تكميله لعله يعني بقوله غير واجب
اجماعا ان العموم غير مجمع على وجوبه قيل ويحتمل قول ابن عمر السلام قال شيخه ابو علي
ابن قداح **فصل** لم يحد ابن عرفة المسح وجوهر من كلامه هو [illegible] بالدوام
ان البرء المبلول في الوضوء على خفين ملبوسين على طهارة ما بينة تحل بها الصلاة بدلا
عن غسل الرجلين هـ **رخص** قول ز جواز على المشهور في كذا قال ابن عرفة ومقابله تلك
نفي الوجوب والندب وعدم الجواز ومعنى الوجوب انه ان انتفى كونه لابسا له لا انه يجب
عليه ان يلبسه ومتفق عليه قاله في **ضيح** ابن عرفة قال ابن الطلاع لا اعلم من نفى
المسح في حضر ولا سفر الا ما روي عن [illegible] هـ **وقوله** والغسل افضل عند الجمهور في اعتراضه ابو
علي لانه لم ينقل عن احد **قلت** بل قاله الباجي ونصه اختلف العلماء هل المسح
على الخفين افضل او غسل الرجلين ومذهب الجمهور الغسل لانه الاصل هـ نقله **غ** في حاشيته
الرسالة **وقوله** والسبب للحكم الا على كون العضو قابلا للغسل في فيه نظر بل سبب
وجوب الغسل هو القيام الى الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الاية **وقوله** فانه حيث اراد أ
حرمه بعينه تعين في فيه نظر بل له ان يحكم على بعض العزم عليه بل وبعض الشروع فيه وهو
ظاهر **وقوله** وما يقال المباح انما هو الانتقال [illegible] المنصب فالاباحة انما هو
المعقول في فيه نظر بل لكون المباح هو الانتقال بما التحقيق كما تقدم عن ابن عرفة واما
المعقول فهو بعض المسئلة من قبيل الواجب المخير نظار لعبارة اليمين فالواجب احد الامرين لا
بعينه والتخيير انما هو في كل احدهما معينا فلا منافاة بين الوجوب والاباحة **قوله**
**متناقضة** قول ز ورد على الحنفية في [illegible] للصواب والرد على بعض الحنفية في تفصيل
لديه متفق **ونص ح** خلافا لمن يقول من الحنفية انتقال انه ان لبسه بعد تطهير ما فضل
ان يسيل منها [illegible] مستحب كما يمنع عن هذا ان لبسه والقوم [illegible] مادام الوقت
باقيا على قول او يوما وليلة على قول حكاه صاحب الطراز **يعني او معي** قول ز متعلق
من غير [illegible] لمعصاد العنى **وقوله** والمسح في السفر متفق عليه في ماذكر من لا نعلم على

السبع



السبع غير جمع ولما نقله **غ** في حاشيته الرسالة بهذا اللفظ عن الباجي قال عقبه
**قلت** فقد اختلف قول مالك في السبع ايضا كما ترى عليه اول كلامه هـ وفي ابن زرقون
وفي التصحيح رواية ابن وهب واشهب عن مالك وروى ابن القاسم عنه لا يمسح الحاضر وروي عنه
ايضا لا يمسح هو ولا المسافر ثم قال والمذهب هو الاول وبه قال في الموطأ في **طخ** قول
ز فان مسح فقد في هذا نحو قول ابن حبيب [illegible] مع الطين الذي بما على الخف والطين الذي
في اسفله بالوجوب والندب على ظاهر المذهب هـ نقله **طخ** [illegible] هذا ان الثلاثة
[illegible] غير محتاج اليه اما الاول فلان الخف لا يكون الا من جلد والجورب قد خرج الثاني فيه
وقد يجاب بان لعله جلد هنا انما ذكره توطية لما بعده واما الثاني فاعترضه **طخ** بانه قد
حصل فصل زوال النجاسة ولم يذكر هنا الا ما هو خاص بالباب وان ذكره هنا يوهم بطلان المسح
عند فقد شرط [illegible] او سهوا او عجزا كما ان الشروط المذكورة كذلك وليس كذلك [illegible]
هارة لان الحكم ازالة النجاسة من الشرع بين العمد والسهو والعجز كما تقدم والغلاف بالا
لوجوب والسنتي في **وستر محل الفرض** قول ز فيمسح به حال حسنة هذا مثل ما نقله **ح** عن
اللخمي في المختصر يقطع من الكعبين ونحوه وان كان فيه شيء يسع ويغلق فاذا اعلقه
جاز المسح وان لم يغلقه بطل المسح وان كان لا يبين منه شيء والا فان اخذ مشى بان منه شيء لم **و**
**قوله** في قوله هذا انه ما [illegible] الفرض في فيه نظر لان قوله محل عن محل الفرض [illegible] غير
ساتر لمحل الفرض فلا يمسح عليه **بطهارة ماء كملت** يشمل طهارة الغسل كما في الطراز وما
وزعم بعض المشايخ ان لا يمسح عليهما في طهارة الغسل وهو غفلة انتهى **ح** فلا زيد قول
ز ولبسه خوف عقارب كلبسه خوف برد في فيه نظر لنقل ابن حبيب عن ابن رشد انه لا يمسح لا بسهما
خوف عقارب واما [illegible] **وان بشك** قول ز ورده على من توهم ان هذا تشك في المانع
في [illegible] بالترك وهو كذلك **ان التصق** قول ز فلو علم انه لا يتبعه في هذا فيه في [illegible] ينبغي
بناء [illegible] عن **طخ** [illegible] **كنعج صغ** قول ز يحتمل انه تشبيه بقوله بل دونه في هذا الاحتمال
[illegible] هو الظاهر لانه ظاهر [illegible] وهو الموافق لكلام ابن رشد الذي نقله **ح** وقد قال **ح** عن بعض
[illegible] انه رد الحطاب [illegible] على هذا المحل الذي [illegible] معتقد في هذا على كلام ابن رشد في البيان هـ
**او غسل رجليه** المسائل انما يتصور [illegible] هذه المسئلة على ان الترتيب ليس بواجب وانه يفوت
الفور بلبس الخف هـ **طخ** اما بناؤه على ان الترتيب ليس بواجب فظاهر واما بناؤه على انه
يفوت التدارك بلبس الخف ففيه نظر اذ لا تعلق [illegible] بالمسح ولم يتكلم على جواز

مقدار التي تيبس ولو وجد لعوائق اي خاطب المنكس بهنا بقوله فيعاد المنكس في تمامه
هو حتى يخلع الملبوس قبل الكمال قول ز وهذا الى جلاب في صوابه ونبه العمل في الاولى
والخف الواحد في الثانية وقوله وقيل يحتاج الى نزع ما ابا البعض في جيبه نظر والصواب
لا يحتاج لصيغة التبعي واسقاط قوله ابا البعض ليكون هذا مقابلا لما عند المص وعليه فيل
بناء ان العيد التي ذكي عقبه انظر ح ينبني له الخلاف وفي غسله قول ز ولو بخرقاء خرقا فليعو
زمعه النيم جوازا وجب في عمه كما تقدم وبخ فيه كثيرا قول ز فان خالها الخف ورد الرجل مكانه
في تبع في هذا ع بناء على زعمه ان الخف الكبير انما يبطل المسح لا الطهارة قال وكذا نزع الرجل
فانه في دها ويبنى بالعور قال المعي وعني ظاهر وكانه خرج بذلك عن اقوال المالكية اذ ظاهر
المنهوج الكبير وزعم الخف الى الرجل فتحتم غسلها ويبطل المسح وكلام المدونة ظاهر في خالفته وقا
ل ابن عرفة وخروج قدمه لساقه في ح هو وان نزعهما او اعليهما قول ز البنابلي في تواليه
نتنبيه في اجعال الغلو فانه سبق قلم او احدهما قول ز ابا احدهما عليهما لا بمسح
الى تمه فقط فتلاه في ح اهل المبعدين فانه ينزع الاخر ويغسل الرجلين هذا قول ابن القاسم
في المسلسين انظر غ وان نزع رجلا وعجز عن الاخرى فيمسح على ما كان على طهارة واذا
دخله ليغسل رجليه فيمسح من كان على غير طهارة واذا دخلها ليتوضأ ويغسل
رجليه وقول ابن عبد السلام انما هذا في غير المتوضئ فيه نظر فان ابن شاس فرض المسألة في
المتوضئ والصواب محمة كلام البعض وقوله وهل يلبس المنع وغيره ويبطل عليه في عبارته
تقتضي انه يلبسه على غير طهارة وفيه نظر اذ هو لا يمسح عليه وجواب الطهارة لو قال انه
اذا قلنا بالقول الثاني فهل يلبس المنع وغيره ويمسح عليه ان احتاج الى الطهارة اقرب ووضع يديه
على طرف اصابعه يعني وتجديد الماء لكل رجل كما في مختصر الواضحة انظر ح ومسح اعلاه واسفله
قول ز ابا نزع ان يجمع بينهما في انظر ح هذا النقي مرعاه للشرح الصغير وصرح بان مسح الاعلى
والاسفل واجب وان مسح محل ما ضر واستظهره واستدل عليه بقول المدونة لا يجزئ مسح اعلاه
دون اسفله ولا اسفله دون اعلاه الا انه لو مسح اعلاه وصلى ما عاد الى ان يقيد في الوقت لان
عروة كان لا يمسح بطونهما **فصل** قول ز وقبول التوبة من المذنب في جيبه نظر لما
في الصحيح ان رجلا ممن قبلنا قتل مائة وقبل الله توبته ليجد النزع والخروج من قريته
المشؤومة وهو يشهد طويلا وورد ايضا ان قريشا كانت في الجاهلية تغتسل من الجنابة والحج وقد
كتب الجهاد على من قبلنا كما قال الله تعالى فلما كتب عليهم القتال الآية يتيمم قوم مرض ابن

الصواب اسقاط قوله في غير اجعال الغلو فانه

فهنا ولا جرم نظم الشيخ التتائي في انه مسموح خصائص الامة فسار عموا غسل وعزة وصوتهم تيمموا خمس غنيمة صلاته سوا ملكين قبول التوبة

ازالة النجس والجهاد . ووصية الثلث لهانكاد . وزد سواكا وسحورا عاجلا . وطهرا ولطهارة من نوم وكلاهم والشرب كذاك ذكره انا ذان . مع اقامة يجزنب لنا

تابع



ناج وحكمه الوجوب وهيئته الجملة بالاجماع واختلف هل هو عزيمة او رخصة او عزيمة في عدم
الماء ورخصة في حق العاجز عن استعماله قال ح والحق انه رخصة ينتهي في بعض
الصور للوجوب كمن لم يجد الماء او خاف الهلاك باستعماله او مشقة اداء ذلك وقوله ومنطلق
البطن كل ذلك الى ان يتيمم اذا كان لا يمسك نفسه للوضوء لضعفه ولا يقدر من يوضيه وهو ظاهر وعلى
هذا الحمل في سماع عبد الملك عن ابن وهب وهو اذا لم يقدر المبطون والمايد على الوضوء تيمما قال ح
وحمله الطليطلي على ما انطلقت بطنه بمعنى انه يقدر على الوضوء لكن لا يمسك بطنه ونحوه وان كان
مبطونا لا يطيق فوغلب عليه انه الحلافه لا يستطيع امساكه فانه يتيمم ويصلي وفي قبالة ابتو
ظا لكل صلاة هاكي قال ح والقول الثاني في كلامه هو الجاري على المعروف من المذهب في الحوائج
المستنكحة كما تقدم والقول الاول في بيعض فتوى الحمى ولعله اعترضه بظاهر نقل الرواية
وح فلا يتبع ادخال منطلق البطن بهذا المعنى كلام المص لعدم جوابه على المعروف من المذهب
وحمله ابن رشد على انه لا يقدر على مس الماء وحمله ابن شلوس على عظم بطنه لا يقدر على تناول
الماء ورجعه من ان لا رخصه ح وسعى ابيح قول ز وحكى تيمم بسعى مكمه في النم للشيخ ح ما
نصه ينبغي ان يكون المراد بالاباحة الجواز الذي يقابل الحرمة فيدخل المكروه والمطلوب وفي
ح سعى المعصية فقط هو فيجيد ان الاقدام على التيمم في السفر المكروه جائز لا مكروه قال ح
وهو الظاهر لقول ابن الحاجب ولا يختص بالعصيان على الاصح واكثر نصوصهم التعبير بالعصيان
على ان الحق هو ما رجحه ابن رشد والقرطبي وابن عبد السلام وابن مرزوق من الجواز مطلقا وبكلامهم
يسقط اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب في ثبوت مقابل الاصح وسوا العاصي بسفره يتيمم د
انظر ح وقوله فيومر بالتوبة في هذا غير ظاهر وقال بعضهم لعل مراده من الحج العاصي بسفره
ما انه عصى به الحج بمنزلة الحاضر الصحيح فيتيمم للبعض فقط عند الجمعة لا الاكمال ان بين ل
سعي مثل له العوام فيبقى حاضر الحاجة وشله فيقال في السفر المكروه على حامله ز والله اعلم
وحاضر ع في خشى عدم الماء او خشى بالتقبيل فواته وقتاتي والظاهر ان قوله او خشي في
معنى له الا ان يحمل على ان الحي اذ خشي بتقصانا غلب به فوات الصلاة على الجنازة ومع ذلك فيه نظر بانه
يكون مخالفا للمشهور لقول ح واما الحاضر الصحيح فهل ان يشتغل بتحصيل الماء والوضوء فانه
الصلاة على الجنازة انه لا يتيمم لها وقيل يتيمم لها وقال ابن وهب ان خرج على طهارة فل
تنتقض يتيمم ولا فلا وقوله عن ابي عبد السلام وهو مشكل فقد يجاب عنه بانه لا يلزم
من كون اللاحق بهم يقع فعله فرضا ان تكون تعينت عليه والشرطها عند اهل المذهب هو

لانه

تنبيه
الطهارة

الثاني لا الاول هكذا اجاب بعض الشيوخ وهو ظاهر ومن فرضه جمعة قول ز واما الجمعة
فلا يتيمم لها على ظاهر المدونة مطلقا وهو ظاهر المص وفيه نظر والذي يدل عليه النقل كما في ح وق وغير
هما ان محل الخلاف اذا اخشى باستعمال الماء فوات الجمعة مع وجود الماء فالمشهور انه يترك
ليصلي الظهر بوضوء وقيل يتيمم ويدركها واما ان كان فرضه التيمم لعدم الماء وكان بحيث اذا
ترك الجمعة صلى الظهر بالتيمم فانه يصلي الجمعة بالتيمم ولا يدعها وهو ظاهر نقل ح عن ابن يونس
ونصه وذكر ابن يونس عن بعض شيوخه انه لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويصلي الظهر
ما بعد قال ابن عرفة وظاهر كلام ابن يونس اختياره له قلت وهو حسن اذا اتقى
فوات الجمعة ذهب للوضوء والله اعلم ه فظاهر تعبيره بما ذكرناه وبهذا كان يفتي بعض شيوخنا
ومثله للشيخ ابي علي قائلا واخر كلامه ما نصه وحاصله ان الحاضر الصحيح لا يتيمم الا ان
وجب عليه ولا يجوز له عند فوات الجمعة ما يصلي به الظهر على تقدير انتظاره فانه يصلي
الجمعة [illegible] على ان [illegible] وان كان يجد الماء عند صلاة الظهر اخرا لانه لم يجز عن
التيمم ح ومع هذا فلست على ثقة به هذا ه قلت لا لكن وقع في ضيح في باب الجمعة ما نصا
هي ان الجمعة لا تصلى بالتيمم مطلقا كما هو هنا ونصه ولمن لم يرج زوال عذره قبل صلاة
الناس الجمعة تعجيل الظهر كالمريض والمحبوس ولا يجد من الماء ه فتامله والله اعلم وقوله
يعيد قول ز اي يعيد عليه في للمعنى [illegible] هنا المراد الندب المدونة وعبر هنا انه لا اعادة عليه في
وقت ولا غيره ومقابله لابن عبد الحكم وابن حبيب يعيد ابدا انظر ضيح او خافوا باستعماله
مرضا الخ يقال ان الضمير يعود على الثلاثة المجملة فالجمع على حقيقته ثم ورع جواز التيمم
للمسافر والحاضر الصحيح وزيادته للمريض قاله طفي وابن عاشر وقوله فيتيمم لها كما يتيمم
ح هكذا في ضيح في شرح قوله للسنة وقوله مع ان ما ذكره عن شيخه يفيد التيمم لهما في نص
جواز السؤال والجواب وارادوا على تيممه للنفل بخصه واما منه وليس فيهما ما يدل على تيممه للنفل
وقد يقال بل فيه التيمم لدخول المسجد وهو بمنزلة التيمم للنفل كما نقله الوانوغي عن
العوفي ونقله ح عن قول ابن عرفة للسنة وقد تقدم ذلك اخر الغسل وقوله ولا معنى للاشتغال
خوف النقض المرضي المسافر جهة نظر بل يوجه المسافر في نص صحيح لما علم من ان المسافر انما
يتيمم اذا عدم الماء او خاف باستعماله ظ او عطش محترم معه قول ز حالا او مالا الخ
الصواب اسقاط قوله حالا وقوله واما من تلبس بالعطش الخ ابهم في ضيح من عبارته
ان المراد بخوف العطش ما يشمل الشك والوهم خلاف ما يقتضيه ابن شاس وابن الحاجب من

فمن





فمن حمل على العلم والظن وتبع ما في ضيح ابن هارون وابن ناجي ونازعه ح بقوله ونص التلقين اما
يخاف على نفسه او على انفس دوابه التلف من شدة العطش او يخاف ذلك في ثاني حال ويغلب
على ظنه انه لا يجد قال المازري في شرحه قوله او يخاف ذلك في ثاني حال تنبيه على انه لا فرق بين ان يخاف
في التلف في الحال او في المستقبل بان يغلب على ظنه انه لا يجد ما يشربه في المستقبل وغلبة
الظن هنا تقوم مقام العلم ه قال ح ونقله ابن عرفة فانت ترى كيف اشترط غلبة الظن
كما اشترطه صاحب الجواهر وابن الحاجب وهو الظاهر لان الاحكام الشرعية انما تناط بغلبة
الظن لا بالشك والوهم ه قال طفي وهو حسن ه ونازع الشيخ ابو علي ح بما حاصله ان
كلام ح غير صحيح قال لان صاحب التلقين وشارحه لم يجعلا متعلق الظن العطش وانما جعلا
متعلقه عدم وجود الماء وليس الكلام فيه انما الكلام في مناط الخوف من العطش ولم يذكرا
فيه الظن لا صاحب التلقين ولا شارحه وقول ح لان الاحكام الشرعية انما يقال عليه
هذا انما هو في الغالب فقط مفرد ذي وان اشتغلا ان الخوف كاف فيه وهو شامل للشك
والوهم وكذا في طلب الماء على المشهور لقول المص ولو توهمه كما يأتي ثم ذكر ما ذكره عج و ز
من التفصيل بين ان يتلبس بالعطش او لا هو الصواب وانه هو الذي يعين كلام التلقين لمن
تامله على وجهه والله اعلم وقوله في التقسيم الثالث ولم ينقص ثمنه عن ثلث ما يشتري به
الماء في عبارته فيها قلق والصواب ولم ينقص ثمنه قدر ما يشتري به الماء وثلثه
انظر ابن عرفة او خروج وقت قول ز سوى فيه اختيارا او ضروريا هو الصواب ولعله مراد
هو غ لمن تامله كعدم مناول او الة قول ز ودخل في عدم الالة في فيه نظر والظاهر انه
يستعمله ولا يتيمم لان الفرض انه لم يجد ما يوصل به [illegible] لو
في حق فانه يجب عليه حتى [illegible] كذا في ز مص وغيره وقوله وما في ح من تقييد تيمم اذا خاف
خروج الوقت بصلاة السفر تعقبه علي ح كذا في وغيره في طفي قائلا وقد اطلق في ضيح تيمم
عادم الالة ولم يقيده بخوف خروج الوقت فيه قلت واجيب عن ح بانه ليس مراده انه
لا يصلي حتى يضيق الوقت ويخاف خروجه المراد ان كان يخاف ان لا يدخل عليه من يناوله
الماء وان لا يجد الالة قبل خروج الوقت ولو كان هذا الخوف في اول الوقت فانه يتيمم فان كان
لا يئسا صلى اول الوقت في لا افصاح وهذا مقتضى كلام ابن عرفة وبهذا لما طلب حتى يتيقن
وجود الماء قبل خروج الوقت ان يوخر ويستحب التقديم فكذا عادم الالة ان تيقنه قبل خروج
الوقت ينبغي ان يوخر [illegible] التقديم واما انه يقع صلاته ويجوز بلا اعادة [illegible] دون الوقت فهذا [illegible]

ذاك التيمم لاستعماله مذهب
اذا تعذر [illegible]
هو [illegible]

بأن الكلام عليه وبهذا النحو قلنا انه من اح هو الذي يعين كلام التلقين الذي نقله ح فانظره لا لكن
بقاله ما ذكرناه ما ذكر ابن زروق عند قوله والى اجر داخل ابعاد الماء اذا تيقن انه يدرك
كم في الوقت او غلب على ظنه ادراكه فيه جاز له التيمم الا انه يستحب له التأخير ومثله
في نقل ح فانظره وجازت جنازة وسنة قوله ز ولو من حاضر صحيح في جعله الحاضر
الصحيح كغيره هو الذي صح به ابن مرزوق وقوله وانظر ما حكم اعتراضه على بعض فضل العرض فيتيمم
له جوابه ح بعدم الجواز ولذا حمل قول المص ان تأخرت على ظاهره من كونه شرطا في الجواز
وقوله وهذا واضح في غير المقتضي كنفل في فيه نظر بل غير واضح والذي جزم به ح ان كلام التونسي
وكلام الشافعية انما هما في المقتضي كنفل لقول ح يعني فان اذا تيمم داخل الوقت فكلام
التونسي يقتضي التنفل وان خرج الوقت بخلافه ما للشافعية فيه وأما غير المقتضي كنفل
فمعلوم انه لا يتنفل بعد خروج الوقت في قول من لا يقول لكن اهنه بعد الفجر وهي تستغنى
الطلوع والغروب وقوله ليس فيه في مغرما انه جوابه في خش ان ابن رشد ذكر في النص
على التعيين مع ما نقلوه عنه ولو مقتضيا كنة قوله ز لا يقال لما نوى في ضيق في هذا البحث
وجوابه كلاهما لابن عبد السلام انظر غ وقوله وعطف على مريض داخل في لا يخفى ما فيه من
الركاكة والصواب انه معطوف على يتيمم في ضاء او نقل عطف المفردات وفي مولانا فو
ل ز لادخاله هنا ما ليس بداخل في ما هيته في هذا يقتضي ان الواجب والبعض لا يطلقان
الا على ما هو داخل الماهية وليس كذلك الأقرب ان النية ليست داخلة في ماهية الوضوء وقد
عدت من واجباته وانما شانه ان يختص بداخل الماهية هو الركن وقبول هبة ماء قول ز
مع انه مطلوب بالاستنباط في من قوله بعد وطلبه لكل صلاة يؤخذ الاستنباط وفي ضه قو
ل ز من موضع عطفها على قبول وعطفها على هبة في اللزوم يقيد على هذين الوجهين
بما اذا كان مليا بلزوم والا لم يلزمه ذلك قاله ابن عبد السلام وبهذا الجمع بينهما وبين الوجه
الثالث بعدها كما في ح فانظره واخذ بثمن اعتيد قول ز وجوبا عن عبد الحق لبدرج
في عن عبد الحق وفيه الحق ينبغي به ولو بزيادة ثلثه حيث كان بموضع رخص
ولعل صواب الرد هكذا الابن زروق لانه رايته فيه بجميع ما ذكره ز هنا والله اعلم وطلبه لكل
صلاة هذا اذا انتقل من موضع طلبه الاول او بقي فيه وحدث ما يوجب توهمه والا فلا
تفقه فيما بعد الطلب الاول عدمه كما في ح وهو ماخوذ من كلام المص لا تخفى عدمه في جمعة
قليلة قول ز والجمع الى جمعة في فيه نظر بل الى جمعة جمع رجوع ونية استباحة الصلاة

قوله

قوله ز لا استباحة مطلق الصلاة هذا الكلام عزاه لابن وهبون واصله لابن دقيق العيد و
نقله فيه ح فقال هو ظاهر ان كانت استباحة مطلق الصلاة اما فرضا واما نفلا اما الوضوء
استباحة الصلاة فرضه ونفلها كما تقدم ويتحصل من كلامه قبل هذا مع هذا ان الصور
ثلاث فان نوى استباحة الصلاة من غير تعرض لفرض ولا نفل او فصل النفل والفرض معا ح
فيهما وان نوى مطلق الصلاة اما فرضا او نفلا لا بعينه البعض ففيه الثلاثة في نية استباحة ما
منعه الحدث والثانية هي التي خالف فيها ابن دقيق العيد بظاهر كلامه وقوله وكذا ايضا
يظهر ان يتيمم لضرورة هذا لا يحتاج الى الاستظهار لوضوحه في كلام المقدمات واصلاه بنفيه
لو لغير هام ونية الحدث ان كان قول ز وكذا ايضا على ظاهر المص هذا هو نص المدونة كما
في ق وقوله وفي سماع ابي زيد نحوه فيه نظر فان سماع ابي زيد فيه نص كما في العمرانية
ح وقوله ونية التيمم عند الظهر اه لا ولو في غير صواب لان الفرض لا ولو الشاهد وسيلة كالفرض
الماء للوجه في الوضوء ومسح الوجه هو اول واجب مفقود والصنف لاله بكلام ابن عاشر في جمع
لانه بناه على وجه ان اول الفرض يتبين ضره للنية وليس كذلك بل هو معطوف على ما قبله بعد
العاطف كما قاله تت وغيره وح فيما قاله الشيخ زروق فيقوله عند مسح الوجه بالاطلاق هو
المتعين والله اعلم ولو تكررت محل الخلاف المعتاد فلو اذا اعرت بعد ان تيمم اما ان لم تجد جلا
خلاف انه ينوي الجنابة بالتيمم ولو تكرر ومثال الخلاف هل التيمم يرفع الحدث ام لا انظر ح
وطعن وبا في رفع الحدث قال طعن الخلاف في هذه المسئلة بين العلماء شهير في المذهب وخارجه
قال في المقدمات مذهب مالك وجميع اصحابه وجمهور اهل العلم انه يابي رفع الحدث وقال
ابو سلمة بن عبد الرحمان يرفع الحدثين جميعا وقال ابن المسيب وابن شهاب يرفع الاصغر
دون الاكبر ونقل عن مالك واصحابه لا يرفع الحدث جملة وانه يستباح عنده ما يستباح به الوضوء والغ
سل اه قال طعن فيقتضى لما انه تناقض بينهم بابي رفع الحدث واستباحة الصلاة وغيرها به خلافا
للقرافي وما شمل ان التيمم رخصة والرخصة اباحة الشيء مع قيام المانع وهو الحدث في مسئلتنا
وقد جمع الاصحاب على هذا الخلاف وكذا المانع وليس المتبقي به وعدم الوضوء اذا وجد الماء
بعد واما سنه للمتوضئين من غير كراهة وقوعه قبل الوقت ومع في بضيق وهذا كله
يوذن بخلاف ما قال القرافي فلا يلتفت اليه هـ قلت اعترض كلامه بان ما ذكره من انه
رخصة مناف لما زعمه من اجتماع الاباحة والحدث لان الرخصة هي الحكم المتغير من صعوبة
الى سهولة والحكم الصعب هنا هو منع الصلاة بدون وضوء والسهل اباحتها دونه مع

وإن كان التيمم

المتغير

التيمم وفي خصة اجازة تغيير المنع الذي هو الحرث لما لا باحة وهذا بعينه هو رفع الحد
ث فكيف يمتنع الا باحة والحدث والجواب ان المراد بالحدث هنا الوصف الحكمي المقدر
قيامه بالاعضاء لا المنع فعنوان الرخصة هنا ان الحكم الصعب وهو المنع تغير الى السهل وهو
الاباحة مع قيام السبب المانع وهو الوصف الحكمي وما تلازم بين الوصف الحكمي والمنع على القو
اعد وبهذا اجاب ابن دقيق العيد وبه يتضح نفي التناقض الذي اورده القرافي ويكون
الخلاف معنويا كما يدل عليه بناء الفروع المتقدمة عليه واما قول القرافي انه لفظي فهو ان
كان جميع ما ذكر الى ما لا بناء الفروع المذكورة عليه وانظر هل اشار اليه علي **وقوله**
ولو قيل انه كان في معنى لا تحل لهذا السؤال بعد اعتماد جواب القرافي فتامله **وكعبه لكوعيه**
قوله ز مع تخليل اصابعه على المذهب في التكملة وقد قال ابن الحاجب وينزع الخاتم على المنصوص
ويخلل اصابعه ضح واما تضعيفه تخليل الاصابع بقوله قالوا فيا هو وجه بين
اما لان التخليل لا يناسب المسح الذي هو مبني على التخفيف واما لانه لما كان المذهب لا يشترط
النقل الى نقل التراب فالوجه اذ يجوز التيمم على الحجر ناسب ان لا يلزم التخليل **وقوله** يوهم
نقله عن الجماعة واهل المذهب لم ينقل ذلك الا عن ابن القرطبي بعض اهل شعبان ونصها
نقل ابو محمد عنه وتخليل اصابعه في التيمم ولم يعلم عليه متابعة الخفوي قال الشيخ ابو
محمد ولم ار لغيره وفيه نظر ما في قول ز على المذهب وابن القرطبي بن بادية هو ابن شعبان
صاحب الزاهي انظر ح لكن ما قاله القرطبي قبله اللخمي وابن يونس وقد نبه بذلك ابن الحاجب
**وقوله** ويكفي فيهما تخليل واحد اي تخليل واحد لليدين **وقوله** وما يأتي من ندب
بعض ما يأتي من تخليل اصابع كل يد مع مسحها في ذلك نظر فان التخليل الواحد انما
يكون مع التشبيك وذلك مناف لما ذكر وانه يكون ببطن اصبع لا بالكف فتامله **وقوله**
ولا تجب المبالغة لما ادخلته الكف ايضا فيه نظر بل يجب تعميم ما تحت الكاف ويلزمه
له بعض قوله كتيب ومع ما نصه واما تعميم النقل بان يجعل بينه وبين الارض حائلا فانه
لا يمتنع التيمم به وهو الصواب **ولم يبق حايلا** قول ز وصحح في الاتوار ما مفهومه لم يتوضأ
ح عن الشيخ زروق والذي في النقل تقييد المسالة بالمريض كما في المختصر مع ان الحكم ما تقدم
وقد قال ابن المواز عن ابن القاسم في المريض لم يجد من يناوله ماء وخاف ان ابا وعمر جواز وطء
من عنده تيمم فانه يصيب ابواه لا يتيمم الا من ضرورة يجيء به اذا كان تيما قال ابن المواز يريد
غير مطبوخ وان كسوحا لم يجزه وان كان مفيدا بحجارة ولم يستنثى منه لم يجزه به هو ومثله

بالنوادر



بالنوادر عن ابن القاسم وفي المسالة الفاضل الشيخ مبارك خصوصا المريض لانه يجوز
له جوازا مستويا الوجهين واما الصحيح فيكره له ذلك على وجه من الخلاف ذكره الشيخ زروق ما
معناه خصوصا المريض الا حائط اللبن وان كانت ابا الاتي دخلته صنعة في غير ذلك المريض
وغير الذي لان الغالب عليه الشك ورأى ما ينبغي حمل ان الجارى على المشهور عموم اختصاص
ذلك بالمريض لاكن خص في النقل بالذكر لما ذكر والله اعلم **لا بحصير او خشب** قول ز والمشهور
وظاهره في ذلك فان نقل ح يقتضي ان الراجح ما للخمي واصله للابهري والى القصار والوطار
في المقتضب وقاله سحنون والبغدادي والخمي وعبد الحق وابن رشد في المقدمات وقال العلامة
ذو الشيبي هو الراجح والظاهر ان المنتهى انظر ح **في الايسر اول المختار** قول ز فلا اعادة
عليه وان وجد ما لا يجد ما يبعد منه في تفصيله بين وجود ما يبعد منه وغيره نظر بل مقتضى
النقل بل مقتضى النقل في ح و انه لا يعيد في الوقت مطلقا وجد ما يبعد منه او غيره في
المدونة تيمم اول الوقت الا مقاما في ذاتين وما بعيدا ان وجد في الوقت هو لما نقل ابن عرفة
هذا قال بعد ان حكى ما نصه الصقلي قبل ان وجد المسافر ماء ابتدئ اعاد لتكلفه هو فلا تة
تلاه فقل لا اعادة في لا يبعد قولا مقابلا للمدونة مع تضعيف ابن يونس له بقيل والله اعلم
وبالله هذا اما ياتي عن قوله كواجد يخاف به على صناع او زينه فالجاهل وما هنا في لا يبعد
محل ابن عرفة الجاهل كالمفقود ووقته والمسافر ويجهل الماء والخائف عدم بلوغه والمريض
يعلمون وقته [illegible] **والمتردد في لحوقه** قول ز وسللوا من يجد عدم منا [illegible] وخائف لحوق
سبع في هذا هو الموافق لما نقله ح عن الطراز وتصحيح وقال ابن الحاجب هذا القسم الخائف
من لصوص وسباع والمريض الذي لم يجد من يناوله جعل هذا القسم اربعة وزاد بعض الشيوخ
فيكون خمسة لاكن بخلاف ما قدمه ز عن قوله كعموم متناول وما قدمه من جريان التفصيل فيه
وما قدمه هو الموافق لقول ابن عرفة وعدم في اللازم كعدمه في مجهول عدمه في النية كعدم الماء
في التفصيل ومثله عدم المتناول وهذا هو الظاهر ويمكن حمل ما في الطراز على الذي لا يأتيه
احد وما تقدم في الخائف من زروق فقال والذي في الحاشية يشتمل الخائف على الذي عادته ورود
احد لوجود المتناول قال وكذا قوله في الايسر والمتيقن للماء لا يعيد الا من ورد في **وقوله** مع
انه بين في بعض في قبل ان هذا خلاف ما في المؤلف من اعادة المخالف في الوقت في الظاهر
في الوجوب بعدها واجيب بان بين احدهما ان المندوب تعاد الصلاة له ودليله مسالة المدونة
المشهورة وهي ان الصغيرة تؤمر بالستر الواجب على الحرة فاذا ان تركت ذلك اعادت

عا الوقت وسيلة الشاذ انه يكون وعليه من يقول بالوجوب كما حكاه ابن الحاجب وضيح ه
وقوله ويقدم ان الراجح ان الج تأمل المستيقن خ مثله لا بغير ونبه المتكون الحور عنه
ين جاز راعيا ما ادخله ابن مرزوق في كلام المصارع اربعين تأمله وفيها تأخير المغرب
قول ز على القول بان وقتها الاختياري ممتد كذا في ضيح فالمحرر ويمكن ان يقال اي باليتيم
حين مراعاة للخلاف لقوة القول بالامتداد وبالجملة ان تكون مفرعة على المشهور وتكون هذه
الصورة مقابل المشهور بل نقول انها مفرعة على كل المستثنيات من قوله الى الراجي
خر الى آخر المختار فيقال لا في المغرب وهذا ظاهر السوية لمن تأمله ه وتجديد ضربة
ليديه قول ز ح تيممه على الاظهر كما في ضيح تبع في عزوه لضيح ح وفيه نظر فانه في ضيح
نقل ذلك عن ابن عبد السلام وقال عقبه وفيه نظر لان تيممه لم يحصل للاعضاء بل الممسوح
وضع النقض الخفيف خشية ان يقع شيء في عينيه ه خ وبه بظاهر يمناه قول ز او
الباء للالة بمعنى من خ فيه نظر اذ نص ح الغالب في المغني وغيره بان الباء لا تكون بمعنى
من الا في التبعيض وجعلوا من ذلك الآية عينا يشرب بها عباد الله اي بعضها بكونه بعض
من لا ابتداء غير صحيح ثم يسراه كذلك قول ز لانا نقول ما يحصل من تخليل اليسرى حيث تخلل
اليمنى غير مقصود خ فيه نظر بل لا يحصل من تخليل واحد في الاخرى اصلا لانه ذكر انه يخلل
بطن الاصابع بالمسح وكذا يتأتى تخليلهما كما تقدم وبطل بمبطل الوضوء
قول ز وانظر اذا تيمم جنب بنية الجميع هل هذا التنظير بل يقطع بان ذلك مبطله لانها
وان لم تبطل الغسل فهي تبطل الوضوء وجميع نواقض الوضوء لا تبطل الغسل وهي تبطل
تيممه وبوجود الماء قبل الصلاة قول ز وذكر غيره ان المعتبر ادراك الوقت الذي هو
فيه خ ما ذكره هذا الغير هو المتعين اما اولا فلان الوقت في كلام الائمة غير مقيد كعبارة
عبد الوهاب واللخمي والمازري وسند وابن شاس وضيح وابن عرفة واما ثانيا فلتعليلهم على
كون الى ادركها المختار يعيد ابدا لانه قد تقدم انه اذا خاف خروجه يتيمم هو وقد وجد هناك
ان المراد الوقت الذي هو فيه واما قول ز لا يبطل تيممه في الفجر ورد على الخ بدوا وجل بسواء وقوله
ما هنا الخلاف السابق في ح ان اللخمي وابن شاس خرجا ما هنا على الخلاف السابق وان الماء
زيادة بان هو اكثر لحصوله بموجبه ومعنا ان لم يجد قول ز كما من فيما يخرج خ عبا
ح المسألة في المقدمات وابن الحاجب موجودة في الناسي والظاهر ان العامد كذلك كما
يفهم من تعليل المسألة ذكره في ضيح ه كخوف لص او سبع به قول ز بان وجد غيره لم يعد





فيه نظر بل الذي في المختصر انه يعيد في الوقت وجوبا وغيره فيه ح ما نصه قال في سماع ابن زيد
فيمن تيمم لخوف لصوص او سباع ثم وجد الماء فيما جهله يعيد في الوقت قال ابن رشد
استحبابا وهو احد الصحاح موسع واليقين فيه وعن مالك انه من سماع ابن القاسم واجب
بعضهم لان الموجود غير وجه ما يا ثم يكون موجودا ... الطلب فان ظهر
بسبب ... او ... فيفهم الامساك وقوله خلا ما في كفاية الطالب
من عكسه لا فيه نظر بل الذي رأيته في كفاية الطالب هو ما في تت لا عكسه ونصه
في الباب ... وهوانا وجود الماء الذي ايس منه اعاد لانه ... وموجود
غيره فلا اعادة عليه ه كالمتردد في لحوقه قول ز حتى خاف خروج الوقت ... التيمم
حتى يضيق الوقت وليس كذلك بل ظاهر كلامهم انه من ظن عدم الماء فيحصل فيه بين ارجا
يمر وغيره وخائف لص او سبع قول ز وتبين عدم ما خافه خ هذا القيد ذكره ابن بطال
واعتمده ح ومن تبعه ولم نر في الشرع المولف في ضيح وكلام ابن عبد السلام ولذا خالفه بعضهم فيه
وفي بعض عرفه ... ابن ناجي ... الاعادة مطلقا ... ابن يونس
ولذلك ... اذا ... قبل دخول الوقت وهو مقيد في المذهب وذا
لم يجب الاعادة عليهم مطلقا ه ... قول ز ومثله الى ... الوجود غير صحيح بل المتردد
في وجوده ... بتيمم ... بضيح و... مقتصر على
كو عيه قول ز واعلم ان ... ينظم بعض الفضلاء ...

وكل من اعاد ... تيمما
وواجد ... بكوعيه ...
كذا الذي ... تيمم على ...

لاكن اذ رح مسألة ... بين الخ ...
... المختار ...
وكمتيمم على مصاب بول قال في المدونة من تيمم على موضع النجاسة ... موضع
قد اصابه البول او العذرة فليعد ما دام في الوقت مع ان المتيمم بدل كالمتوضئ بماء
نجس ... فيستشكل قوله يعيد في الوقت وحكمه انما عادة ابدا واجيب بان ... او
لنت عليها ... على شيء منها ... ومعناه كما قال ... ان
الموضع علمت نجاسته لاكنه لم ... كالمسألة اي الفليل الواضح فيه نجاسة

ولم تغير وهو عين ما في المسألة المذكورة فيما سبق بانه مشكوك فيكون التيمم فيعيد في الوقت
مشكلا بتعبير الشيوخ بالمسألة المذكورة الحاوي الشامل ان تناول كلام عياض [illegible] بقوله محققا
محققه ح قال طفي مقابلة المشكوك بالمحقق تقتضي ان المراد بالمشكوك الاصابة وليس
كذلك لما علمت فكان عليه ان يقول في ظاهر النجاسة ه وقال ايضا في قول تت واما لو
علمت نجاسته في الماء فالعبارة ان يقول واما لو ظهرت نجاسته وقال في قوله او بان
البول مشكوك فيه في نسخ بعض البساط وهو امتناه لكلام الباجي اذ قد علمت معنى
المشكوك قال واما حمله على ما ذكر في البساط فمشكل اذ لا موجب للاعادة لان الشك في
نجاسة المصيب لا اثر له على المعتمد ولم ار احدا عرج على هذا التاويل ولا معنى له فيه ه فلت
ما فيه في تاويل ابن العرج هو الذي في ضيح وهو ظاهر لعكسه الذي نقله عياض وغيره لكنه غير
متعين فيه بل يحتمل ان يراد بظهور النجاسة ظهور النجاسة عدم تحققها حتى التيمم
فيعيد في الوقت ان علمها بعد فيكون موافقا لقول ابن حبيب واصبغ اذا علم بالنجاسة
حين التيمم اعاد ابدا وان لم يعلم الا بعد الوقت ابدا وان لم يعلم حين التيمم بان جهلها او نسي
فيعيد في الوقت ويؤيد ذلك ان في عبارة ابن يونس عن ابن العرج كما في ق اراد
بعد ذلك تحقق النجاسة ظهور الحكم في مشكوكا فيه هو الذي ذكره ما ذكر
قال وايضا مقابلة عياض في مالا ابن العرج وظاهر المدونة من انه محقق النجاسة تبعد
ذلك ولو كان مراد ابن العرج محقق النجاسة لكان هو ظاهر ما لا مقابلة له ويؤخذ من رابع
من زوى كلام المدونة واختلف [illegible] في التاويل فقيل اراد اصابة البول ابدا
شك في ذلك لانه تحقق ولو تحقق لا اعاد ابدا وقيل بل اراد تحقق الاصابة ولا ظاهر ان
يعاد ابدا وانما خصها بالوقت رعيا لقول من قال ان الارض تطهر بالجفاف والى الاول
اشار بقوله واول بالمشكوك فيه واول مصاب البول بالمشكوك فيه هل اصابه ذلك ام لا
والى الثاني اشار بقوله وبالمحقق هذا الحكم في فهم المتن بعد هذا لكلام عياض
وذلك يدل على انه فهم من كلام ابن العرج ما ذكر وهو ظاهر واذا علمت تبين لك انه لا يسوغ
الرد على البساط ومن تبعه في تت و ز بما ذكر من عدم ليل لرد على عليه وايضا كلام ابن
يونس في ق يفيد ان ابن حبيب قال ما ذكر تاويلا على المدونة فيحتمل ان يكون التاويل الاول
في كلام المص له وقد عزاه له هو وهو ظاهر واعترض طفي عليه بانه غير صحيح قائلا لان التاويل
ليس لابن حبيب واصبغ اذ لم يتكلما على الشك اصلا فيه نظر فان قول ابن حبيب في الفطار

الواقعة



الواقعة من تيمم على صعيد نجس وهو لا يعلم انه نجس ثم علم في الوقت اعاد وان لم يعلم حتى خرج الوقت
فهذا الاعادة عليه هو شامل لقول الشاك فان الشاك ممن لا يعلم وحيث كان التيمم تشمله الحكم
عليه مشكوكا فكيف يقال ان ابن حبيب لم يتكلم على الشك وقول طفي في التاويل الثاني كان على
الماء ان يقول وظاهر النجاسة فيه اذ لو قال ذلك لما اقتضى ان ذلك التيمم وقع مع وجود عين النجاسة
بالارض وهو غير ظاهر اذ لا يتاتى الحكم بالبناء على طهارة الارض بالجفاف فتعيين المتوقف هو
الواقع فتعيين عياض والله اعلم وقوله وهل المراد بالمحقق في الصواب الاطلاق على التاويل الثاني
هو ظاهر المدونة عياض والتفصيل هو قول ابن حبيب كما تقدم وقد جعله عياض خلافا كما
في المدونة الذي هو الاطلاق وقوله وغيرهم من المتعقبين في صوابه وغيرهم من الشيوخ كما في
عبارة عياض في الحق وقوله في التشبيه محله ان وجد ظاهر اعني وان اتسع الوقت اعتمده
طفي والجمهور فقال المازري ليس فيه نظر سوى ع من عنده فصله ولا مستند له فيه وظاهر ابن
اهل المذهب واطلاقهم ان ذلك سواء ضاق الوقت ام لا وان لم يجد الا صعيدا نجسا تيمم عليه
بل يصلي حكمه حكم ازالة النجاسة لا تيمم له والصعيد الطاهر ركن من اركان التيمم ه وقوله
فيه ان مجتهدا يقول بخلافه والحج فيه نقل ابن هذا الحسن عن اعيان الخلاف وليس فيه تقليد كما هو
واقع وقوله فمنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ قول ز محمول على الشك يدل على هذا حمله ابن رشد
قال طفي وهو المعتمد وقوله فيه الوطء وعند الحصول فيه كلام ابن يونس فيقول انه اذا علم
ابتداء انه لا يجد الماء الا بعد طول جاز له الوطء وابتداء حكم القبلة وذلك انه لما قال في المدونة
انه يمنع وطء والمصلي وتقبيله لعدم ماء يكفيهما ولم يذكر نيته له الوطء والطول هل هو لغيره
لاول ما فهم قال ابن يونس وانما امتنع في المسكتين لان السؤال فصله المصلي بعد
في الماء وطلبا لانه ينتقل من طهارة الماء الى اباحة الصلاة وهو في الطلب عجز الماء عن قرب
وصاحب الشجة هو واجد الماء فينتقل من غسل موضع الشجة الى الغسل عليه المسح وصاح
لذلك لم اختار ولو كان المصلي بموضع لا يجد الماء فيه لا يعلم لو عدم الماء الى اهله وخرج له
بعد ذلك الوطء وجاز له ان يطأ ويصلي حكمه حكم الشجة ه على نقل ابن الحسن وقوله في ه عن ابن رشد
ويفعل ان تعين في حيض او من صاحب الشجة غير صواب تنبيه استشكل ه
هذه المسألة مع قولهم في الحج بتقديم بعضهم بعض وجه قال العوام وهو بعض وجه فصل
دخول وقت ومع قول ابن عمر والباجي يجوز المسح يطلى بين بتيمم فيه عدم الماء لطلبا
للمال وعند المواشي واجيب كما في خش بالسعي لما يجد بحر في مقدور عليه

قبل حصوله والمنع منه بعده والعفو عن [illegible] الى حضور زوال حكم قبل حصوله هو الطهارة تماما
[illegible] وحاصله ان الطهارة في المسألة المتقدمة حاصلة بالفعل وفي مسألة [illegible] حا
صلة بالفعل ومع عدم ماء ومات ومعه جنب الخ قول ز وايضا لو كان الماء المثل الحمنة بموضع
[illegible] الخ فيه ان هذا الجواب مناقض لما قبله وايضا كلامه يقتضي انه من تمام كلام ضيح وليس
هو فيه والقاصية الاول جعله وهذا الشان انما رأيته لابن عبد السلام وهو عين جواب انما
هو بعده ولو جعل الجواب ان جوابا واحدا على سبيل التدبير بينهم فيقول لو كان الماء المثل
لكان اما بموضعه وهو غاية الحرج الخ واما بموضع الخالي وهذا يكون له قيمة في الجمع
بينهما من غير تدافع والله اعلم وقوله في التقيمة بمعنى بلغهم ما يجب بذله فيه كان احق
به ووجب على صاحبه بذله الخ فيه نظر وما وجه له اذ كيف يحكم على الحاضر ان يشتري به بالذي مما
يجب بذله فيه حتى يجب عليه تسليمه لصاحبه والصواب ان يقال اذا بلغهم احدهما ما يجب
بذله فيه كان الحاضر بالخيار بين ان يبذل ويحيي وهذا هو الظاهر من كلام ابن رشد الذي نقله ق وبا
لله وتسقط صلاة وقضاؤها بعدمهما وصعيد قول ز في الوجوب والتيمم مع القدرة [illegible]
فيه نظر بل [illegible] في الوجوب والتيمم مطلقا [illegible] اذ لو كانت [illegible] مع القدرة فيها
لوجبت الصلاة [illegible] مع العجز عن الطهارة وقد نظم غ في تكميله وجه الاقوال فقال

ارى الظهر من شرط الوجوب لمسقط ... ومثلها اداء عنه من بعد واجبا
ويحتالها يا فيهم ومن قال اقض ... لاشهب فيه لها دون [illegible] فلا [illegible]

ويكون على الاول [illegible] وجوب [illegible] للمازري وحكى فيه الغزالي بان الطهارة [illegible] الحج
اجماعا وان لم [illegible] الحدث بالصلاة وهو باطل [illegible] العربي ايضا كما في ضيح والصواب
ان من ادى بشرط الوجوب وجود الماء او الصعيد وهو شرط صحة ايضا واما الطهارة فهي
شرط صحة فقط كما [illegible] قوله شرط لصلاة طهارة حدث وخبث وقول غ ومن قال اقض الخ
شهب [illegible] دون [illegible] فيه نظر بل هذا هو الظاهر من قول اشهب [illegible] فيه العلم
[illegible] يكون من اداه بقوله دون [illegible] انه [illegible] مطلقا من غير تقييد بالقدرة [illegible] ابح [illegible]
[illegible] خلاف النسائي وقوله ونظم بعضهم الاقوال الاربعة في بيت [illegible] للقابسي
زاد [illegible] في بيت ذيل به البيت فقال [illegible] وللقابسي ذو الربط يومئ لارضه [illegible] يومئ [illegible]
مطلقا فصل الظاهر وجه تاخير هذا الفصل من مسح الجبائر [illegible] في الطهارة
المائية والتي ايضا كما ذكر في التنبيه [illegible] تاخير عنها في عصابة قول ز مع نقل

ح

العصابة بالكسر الخ خلاف [illegible] طعني في نقل ح [illegible] اذ لم يذكر القاموس الكسر [illegible] يعصب به
وانما ذكر غيره فقال والظاهر ما به [illegible] العمدة لابي [illegible] وهو الذي نقل من القاموس
لقوله العصابة ما عصب به والطلاق والصلاة فيه على العقد والعمامة بخط القلم قلت
والذي في [illegible] والقاموس كما في ح [illegible] نسخة مطعي منه على انه ولو الطلق
كذا في ان الطلاقة هنا لا يدل على الفتح لجاز حمله على الكسر لان الفاعل انه اذا وضع اسم على
معالة لما يشتمل على الشيء نحو العمامة فهو بالكسر كما نقله الشهاب في حواشي البيضاوي
عن الزجاج وقد قال شيخنا العلامة ابو العباس الهلالي في شرح [illegible] القاموس بعد ذكر
القاعدة المذكورة ما نصه وقد وهم بعض الناس فضبطها بالفتح بمعنى العصابة بالفتح و
[illegible] من [illegible] هنا اطلاق المولف ان صاحب القاموس [illegible] على القاعدة والله اعلم انما اطلقها للفا
عدة المذكورة ولو اراد العصابة بمعنى الجماعة بالكسر هم وقوله كما يوخذ من الحماع
[illegible] في شرح هذا السماع وكلام ابن رشد تقدم ح عند قوله وان نزع لعروة الخ ونص السماع
[illegible] والتيمم ومسح الجبائر فيما صلى بعضه او ركعتين [illegible] سقطت الجبائر قال
يعيدها ويمسح عليها ثم يبتدئ الصلاة قال ابن رشد وهذا كما قال لان المسح على الجبيرة
[illegible] في غسل ذلك الموضع او المسح عليه في الوضوء او التيمم الخ انظر تمامه فيه واما فتوى
الصيوري فنقلها ح عند قوله وتسقط صلاة وقضاؤها ونص السماع المذكور انظر ان
[illegible] قال الصيوري فيه قول ز وينبغي الحاضر [illegible] للنفي
تسليمه فتوى الصيوري المذكورة
لقوله وينبغي ان الحل [illegible] مستوعبا في الحكم [illegible] الا بالحرها
تامل وان غسل اجزا قول ز وان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح الخ فيه نظر لانه وان كان
[illegible] جزاه بعد الظاهر من قول المدونة التيمم كما في ح لانه نقل ح بعد [illegible]
او [illegible] عليه المازري وصاحب الرهونة هم وان بعدها جميعهما القول الاول بالتيمم مطلقا
لعبد الملك والثاني لابن عبد الحكم والثالث لابن بشير والرابع لبعض شيوخ عبد
الحق انظر ابن زرقون وقوله والظاهر على هذا القول لو كان يخشى من الوضوء المرض
هل تسقط عنه الصلاة الخ لا معنى لهذا التطبيق اذ كيف يتوهم سقوط الصلاة والفرض انه قادر
على التيمم الشامل [illegible] عقلة وقوله والظاهر الاول الخ فيه نظر بل الظاهر هو الثاني
قطع ودهاوم قول ز ردها ومسح ما كان مسحه للعذر [illegible] بالغسل وصاغ
اذ [illegible] ان الممسوح هو الى اخر الصلاة [illegible] وهو لا معنى له مع قوله

فصل

ورد هائل الهواء في هذا الفصل لا بد من نحو جوف المسح والتكيع رد هام بعد اكثر عمد
في الحيض كحيض ولو كذا ابن مرزوق يحتمل ان يكون تمثيلا لما هو من حقيقة الحيض لغة
الداخل تحت جنسه وتنبيه بالكبرى على ان ما حرفه من الدم الاحمر العاداهن بالوضوء ويحتمل
ان يكون بمعنى الدم عندنا انما هو الاحمر الخالص فيخرج من ذلك صفرة وكدرة فيستثنى ما يكون
وتشبيه حقيقة باقي على عادته واحتمال الاول هو ظاهر لغة التلقين والباجي والبعد
ما انتهى في قوله لا لاصحاب نظير للاختلاف فيها حكاية لان فيها ثلاثة اقوال احدها
انه حيض وهو المشهور ومذهب المدونة سواء كانا في ايام الحيض او لا. الثاني ان كان
في ايام الحيض فحيض والا فلا وهو لابن الماجشون وجعله المازري والباجي المذهب والثالث
ليس بحيض مطلقا حكاه في م ولم يرد ان يخرج منه خرج بنفسه قول ز كالسهال البطن
كما ان خروج الحدث الخاص ترك لاحتمال كونه حيضا بل الظاهر منه فعليه الاعتكاف
ان عن حيض فلا يعود ان ادى فيه الوقت ثم بعد ذلك نقض الصوم فيه وقوله كالسهال
البطن في امكان خروج الحدث فيه وقته باسهال البطن لا في حمده وكونه هذا
سهال البطن كيفيته بالرواية في القاموس اسهله الدواء لانه بطنه في وقوله هذا
وسماع ابن القاسم وكلام ابن كنانة في اعتراضه بهذا السماع وبكلام ابن كنانة على ما في
استشكله لكن بنى على ان وجوده يراد يحكم فيه بانه الحيض غير صحيح بل هو فاسد ونص السماع
كما في ح سئل عن المرأة تريد العمرة وتخاف تعجيل الحيض فتوصف لها شراب تشربه
لتأخير الحيض قال ليس ذلك بصواب وكرهه قال ابن رشد انما كرهه مخافة ان تدخل على
نفسها ضررا بذلك في جسمها وفي البيان ايضا قال ابن كنانة يكره ما بلغني ان يصنع
يتعجل به الطهر من الحيض من شرب الشيء والتعالج وتفسير ابن رشد كراهة ما منه ان يضر به
قال ح فعلم من كلام ابن رشد ليس في ذلك الا الكراهة خوفا من ضرر جسمها ولو كان
ذلك لا يحصل به الطهر لبينه ابن رشد خلافا للاجهوري فانه نص السماع المذكور
وكلام ابن كنانة انما يدلان على تاخير الدم عن وقته بدواء ورفعه بعد حصوله بدواء
وفي كل منهما تكون المرأة كما هي اخلافا للاجهوري وليس فيهما تعرض لمسألة وجوده
بدواء كما زعم ولذلك يزي فيه ح ان كلام المصنف تامل وقوله فاحتى زمن عادتها ح
وولادة او استحاضة في نحو ح فان لا دم الا استحاضة في ح بسبب علة وفساد في البدن
في قول البساط يبرئ كلام المؤلف ما خرج دم الاستحاضة ليس بظاهره من فصل

تحل

قول ز لان ما يأتيه قبل الى اهفتة فليس بحيض عند ابن رشد وابن رشد حيض في
كلامه يقتضي مخالفته بين كلام ابن رشد وابن رشد وليس كذلك اما ولا جان التي قال النصا
ان مثله تحيض هي التي اهفتة قطعا اذ الى اهفتة هي المقاربة للبلوغ واما ان يبلغ ح
عن ابن رشد مثل ما نقله عن ابن رشد ونصه في الواجب ان يرجع في ذلك الى ما يعرفه النساء فهي
على العروج من تمثال فان تشكك احتيط في ذلك بالاحوط انتهى والكثير لمبتدأة قول ز ادبع
هو ان ما جاوز عادة لزاته في فيه خلاف بل كلام تت صواب وكلهم ها ما انقطاعه فوق عادة
لزاته بيومهم فالاولى مما ينقطع في وذلك كما اجابه به بعد وغيره لطبع وقوله مع ان
ما ذكره من اعتبار عادة لزاته في هذا غير صحيح والصواب اسقاطهم فان تت لبيس كلامه
ما يعتبر اعتبار عادة لزاته اصلا وانما ذكر ذلك على وجه الاطلاق بعد كون انقطاعه فوق
شهر لهم الكلام يقول هو ظاهر على كل حال وايضا تت انما ذكر عادة لاه اذاها جاوزته اكثر
انقطاع الدم وليس هذا هو القول المقابل كما يعيده ع وانما المقابل يقول انه اذا تمادى
بها الدم تكون كما هي العادة لزاتها فما عنى عادة لاه نهاية في جانب القلة لا في جانب الكثرة
انقطاع فتامله وهذا المقابل هو رواية علي بن زياد في المدونة لا كما امر سحنون وفي جهة
كما في ابا الحسن وقوله والتي في من خرج مع غيرها في وقته ما ذكره من ان التي في الخصوص
الثلاثة اصله للغراب وما اقتضاه تت من ان ادغيها نحوه قول الجوهري لغة الرجل في وبه وقوله
في القاموس وقول عياض لغة اتى اي انه واتى ابوه وما اللغي الى لا يعادل هذا وبعدها
ثلاثة استظهارا قول ز لعوله تعلق بما بدا في تعود وفي لا تستند للال برهون لرواية اصله
للكل او هو غير ظاهر فان رواية لا تقيد الطلق العود على مرة واحدة وانما الطلق العود
فيها على المرة الثانية فتامل وقوله وبنشاء من قوله عنه في بيته اشكال في ما يغني
عنه هذا لا سكال بل لا اشكال اصلا وفي نسقه ما يكن عنه من يوما قول ز في مطلق
نسقه وفي لها في الوصول في المصابيح في اول كلام الام لمواقف قول المدونة وان رات الدم بعد
نسقه انتهى في تركت الصلاة عند من يوما ونحوها لانه قال ابو الحسن قال ابن شبلون
حكم النسقة انتهى حكم الثلاثة على ظاهر الكتب وخالفه في ذلك جميع شيوخ افريقية وراوا
حكم النسقة انتهى حكم ما بعدها وذكر وان ابن شبلون رجع الى هذا على نقل طخي
واصله في ضيح وابن ناجي وح والمص عدل عن لفظ المدونة قصدا لمخالفة الشيوخ لها فتا
ويله لما يوافقها غير صواب اوكالعادة قول ز لا ان يغني استظهارا في هذا غير صواب

فان التي نقله ضيح وح عن ابن يونس انها تستظهر فالتشبيه تام ونص ابن يونس على نقلها
الذي ينبغي على قول مالك الذي رجع اليه ان تجلس في الشهر والشهرين فقرا ابا ويكون لا استظهار
لان الحمل لا يحيض في شهر ولا شهرين فهي على انها حامل حتى يظهر الحمل ولا تحيض الا بعد ثلاثة
اشهر قال طفي ولعله وقع عند ع تحريف لقوله ولا استظهار فجعله لا استظهار بلا الف
بيبة للجنس وبادا انزل الله ولا دليل فيه قول المدونة ما علمت ما الكافل في الحامل تستظهر ولا
ثلاثة اشهر فذا يبالهم لان كلامه في ظاهر الحمل وهذا لا القول ابن يونس في كل الحامل وان تقطع
طهر قول ز لمعتادة في الهواب اسقاطه فان تقييده بمعتادة مع قوله بعد على تفصيلها
من مبتداة ومعتادة وحامل تناقض كما هي وتغتسل كلما انقطع عنها قول ز فان
علمت بعوده وفيها ولو في وقت بالم يجب عليها غسل لحيضة نقي بل هي ح الجزولي والشيخ يوسف
ابن عمر والزهيري في شرح الرسالة بانه يجب تاخير الصلاة في جاء الحيض واحتملوا هل تسقط
عنها وهو الذي للجزولي وابن عمر او يلزمها القضاء وهو الذي عليه الزهيري وذهب اللخمي وذهب
الى ان التاخير في جاء الحيض مكروه وفظ نقل ذلك ح عند قوله وفطرت بشبه فصح ونقله
ايضا ق وح في موضع اخر للاكمل الكي اهبة عند اللخمي مالي يوهنا التاخير الى اخر الوقت
المختار وابادة وح تقضي ابقاء الصلاة على الطاهر اما على حد منه التاخير مكاهي واما على الاكل
اهبة فيكون قوله وتغتسل اي انه با عند رجاء الحيض وجوبا في عند ذلك تامل واذا علمت
انها مامورة بالغسل والصلاة ولو علمت ان الحيض ياتيها في الوقت لحق اليك ان قول ز وعلل
تعتق بعود الصلاة الخ في ذلك كله عند حيح والله اعلم وتصوم وتوطأ قول ز لاخي اخ مبتداة
حاصلة الخ تقدم ان التقييد بالمعتادة عند حيح وما ذكر في هذا نجعل ما كنت على انه
لا خصوصية للمبتداة بذلك بل وكذا يقال في المعتادة اذا حاضت اكثر عادتها واستظهار
وطهرت ثم عاودها الدم قبل طهر تام فانه استحاضة وكذا الحامل اذا طهرت بعد غاية
حيضها ثم عاودها الدم قبل طهر تام فانه استحاضة وانما يكون حيضا اذا طهرت كل من
المعتادة والمبتداة والحامل قبل غاية حيضها ثم عاودها قبل طهر تام وهذا كله يوخذ
من قول المص على تفصيلها وقوله او تحتاج للاستظهار في هذا هو التعيين ولا وجه للتردد
والمميز بعد طهر تم حيض فلو رأته قبل طهر تام فقال ابو اسحاق التونسي يكون استحاضة
ولا يلتفت الى تغير الدم لانه استحاضة قاله ابو الحسن وقول ز او انقطع اقل من نصف شهر
ابد وكان مجموع الطهر والاستحاضة نصف شهر فانك فلا بد من التمييز ح وهو كما هي ان تقدمه



ايام الطهر على دم استحاضة واما ان تاخرت ايام الطهر كما اذا تمادى بها دم الاستحاضة سبعة
ايام مثلا وطهرت ثمانية ايام ثم جاء الدم فهذا هي التي ذكر فيها اختلاف الشيوخ هل يكون
حيضا مطلقا او لا يكون الا بالتمييز وقوله او بالتلفيق معنا ه والله اعلم اذا انقطع طهرها اثنا
عشر من الاستحاضة من اول وبعضه من ايام الطهر نصف شهر فالا ذ بعدها حيض من غير اعتبار
تمييز هذا هو الظاهر وهو غير كما هي فهو يحتاج الى نص فانظره وقوله اولا يكون حيضا الا
ان ميز قد تقدم على هذا اجمال اللخمي وعياض قول المدونة وان رأت الدم خمسة عشر يوما الطهر
خمسة ايام ثم الدم ايا ما ثم الطهر سبعة ايام فهي مستحاضة ثم انكر ابا الحسن وقوله
تستظهر على الاصح قول ز وهو جار في المبتداة الخ في المبتداة لا معنى له فالصواب اسقاطه
لانها تامل او قصة لا اشكال في نجاسة القصة لما قاله عياض وغيره فاذا البعج وراطوبتهم
عند غير بعض وتقول صاحب التلقين والطراز وغيره كل ما يخرج من السبيلين فهو نجس
لا نقله ح في الكلام على العلقة ولا سيما وهي من انواع الحيض ومن قال ابن حبيب اوله
دم واخره قصة وهي ابلغ لمعتادته قول ز خلافا للقاضي الخ ابن عرفة في تفسير ابلغيته
لمعتادة القصة وحدها ومع الجفوف ان القصة عند ابي القاسم ابلغ مطلقا واجاب
ابو على بان المراد بابلغيتها كونها تنتظر لانها تكتفي بها اذا اسبقت فان هذا يكون
في التساوي ايضا والجفوف اذا اعتيد وحده صار مساويا للقصة للاكتفاء بالسابق
منهما وح تبع تفسير الابلغية لمعتادتها وحدها ومع الجفوف فتامله فلا تنتظره لاخر الوقت
والصبح قول ز وسقطت عنها الصبح الخ تبع ج وتبعه عج وهو غير صواب بل لا يسقط
عنها الا العشاء كما في المعيار ويجب عليها الصبح لطهرها في وقته ولكن تبع ح كلامه لحمله على ما
اذا استيقظت بعد طلوع الشمس وقد طهرت قبل الفجر او بعده وبعد الشمس فتسقط
عنها الصبح ح وطلبا قول ز عن ح وكذا هي ولو او صبح على من تقطع طهرها يوم
طهر فلا فيه خلاف اما الحج منه فلا يسقط الوجوب واما صومه على ان صحته فمنها ابن يونس وقال
ابو بكر بن عبد الرحمن وهذا ان الحكم له انه يجب عليها ان تطوف للعمرة وسماع في محله ويدع
عزة قال بعض الشيوخ اما يكره التخصيص على هذا الحكم لانه لا يمكن من ضبطه طلبه الطول
فالحيض وهي انما تعتد به طوافا او هي اما طاهرة او حيض لم يحرم منها فلا يتوهم بد وهما
منه حتى تنص على نفيه او تحت ازار قول ز ومنع الحيض تمتعا تحته ازار الخ الذي ان عارضي
ما تقدم كما هي عبارته جواز ما دون الوطء في الخ وفيما تحت حتى يابى ج بعد

 

زوجها جاز ان المطلوب في عدم الحيضة او في وجودها ان لم تلبس ازارا فتطلب نحوه لانه قال ابو
علي وقد صح في ذلك [illegible] نصوص لا ينبغي ان يقال ان الذي يمنع تحت الازار هو الوطء فقط
خلافا للخ ومن تبعه قال ابو الحسن ما نصه قول المدونة ولا يطأها حائضا بين الفخذين قال ابن
يونس الذي [illegible] ربيعة ان يفعل في الفرج ه وقال ابن الجلاب ولا يجوز وطء الحائض في فرجها ولا فيما
دون الفرج ه ومثل ذلك في عبارة عبد الوهاب وابن رشد وابن عطية وابن عرفة وغيرهم فما
علم من هذا كله قوله تبعا للخ ولو على حائل هو ولو جماعا قول ز بدليل لو جمعت منه
منعت من القراءة في ح لا معنى لهذا الدليل فان المحتمل ان الحائض ان طهرت لا تقرا حتى
تغتسل جنبا كانت ام لا كما ان المعتمد ان الحائض حال حيضها تقرا جنبا كانت ام لا
كما صدر به ابن رشد ومعتمده انه الظاهر ح [illegible] قول ز وعلى المتلبسة بجنابة تقرا الخ فيه
نظر بل المعتمد انها بعد طهرها لا تقرا مطلقا ح عن ابن عرفة قال الباجي قال اصحابنا
تقرا ولو بعد طهرها قبل غسلها ابن عرفة قلت يشكل تعليلهم بعدم امكان الغسل
وقال عبد الحق لا تقرا ولا تنام حتى تتوضا كالجنب ه قال ح قلت وعلى الثاني اقتصر
[illegible] ابن [illegible] وعبد الحق وهو الظاهر تنبيه قول عبد الحق لا تقرا ولا تتوضا
حتى تنام هكذا نقله ح وغيره وما في ح من قوله وتمنع من الوضوء للنوم لعله
[illegible] من النفاس [illegible] قول ز [illegible] على [illegible] فهو
[illegible] في النفل ح عن عياض وغيره [illegible] ما كان قبل الو
لادة [illegible] ولم يكن [illegible] فلم يذكر خلافا انه حيض [illegible] كلام ح [illegible] ان الخ
[illegible] انه نفاس [illegible] وقوله ولعل [illegible] القول
[illegible] ونقل [illegible] ان الحامل [illegible] المستحاضة اذا رات [illegible] الدم
خارج لاجل الولادة فيلها [illegible] هو نفاس يمنع الصلاة والصوم او دم استحاضة تصلي
معه وتصوم ولو بين توامين قول ز ولم يبلغ اكثر النفاس في هذا [illegible] انه ان كان
بينهما شهران [illegible] بل هذا الخلاف سواء كان بينهما شهران
او اقل وعلى المشهور انه نفاس لا حيض وان كان بينهما اقل من [illegible]
تبنى على ما مضى [illegible] الجميع نفاسا واحدا [illegible] ابو محمد والبرادعي او تستانف
نفاسا للثاني [illegible] ابو اسحاق [illegible] انه لا [illegible] بين هذا
الخلاف وبين الخلاف في كونه نفاسا [illegible] وان كان بينهما

فمن [illegible] الحائض [illegible] تقرا [illegible] تغتسل [illegible] جنبا كانت ام لا

شهران



شهران هذا خلاف [illegible] انتهى بقوله فان تخللهما في الخ ح وطء
[illegible] وضعه كالحيض قول ز يقول ابن بشير تقرا هو قول مالك في المدونة
في الخ لابن يونس والثعالبي [illegible] ابن الحاجب نسبة هذا [illegible] النقد
فلعل [illegible] وقع له [illegible] ابن راشد بابن بشير [illegible] ح باب الصلاة
لغة الدعاء وقيل [illegible] ح قال ابن عرفة [illegible] ذات احرام وسلام
او سجود فقط فيدخل صلاة الجنازة وسجود التلاوة على القول بانه صلاة وهو الظاهر
[illegible] بانه غير صلاة الخ ح واعلم انه اختلف في اطلاق الصلاة على العبادات
الشرعية كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها على معانيها هل هي في النقل او المجاز
والنقل والمجاز وانما اعتبر الشارع فيها قيودا زائدة على المعنى اللغوي والقول
الثالث قال ابن ناجي وهو مذهب المحققين من [illegible] مجازات لغوية
[illegible] واعلم ان الصلاة فرضت ليلة المعراج في السماء بخلاف غيرها
من الشرائع [illegible] وذلك يدل على [illegible] والصحيح ان [illegible]
[illegible] قال النووي ليلة سبع وعشرين منه واختلف في اي سنة
كان والصحيح انه كان قبل الهجرة بسنة واحدة والصحيح انه مذهب الجمهور [illegible] وغير
هم ان الاسراء والمعراج كانا في ليلة واحدة واختلف كيف فرضت فعن عائشة انها فرضت
ركعتين ركعتين [illegible] ابن حجر الا المغرب [illegible] في السفر وزيد في الحضر وقيل
فرضت اربعا ثم قصرت في السفر ويؤيده الاية فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة و
حديث ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة انتهى ح الوقت المختار للظهر
الوقت اخص من الزمان [illegible] الزمان مدة حركة الفلك والوقت هو [illegible] قال المازري ان
[illegible] كطلوع الشمس [illegible] الشمس وقت المجيء
اذا كان معلوما [illegible] لغة [illegible] من زوال الشمس ابن
عرفة اول الظهر زوال الشمس [illegible] زيادة اقل
ظلها ه بعد ظل الزوال قول ز [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اللهم صل على الحبيب محمد وآله وصحبه

وتبر مودة بفتح الموحدة وضم الميم وتشديد بفتح الموحدة والشين المعجمة وبنونة بضم
بين الموحدة والواو على وزن تشنوءة وأبيب بهمزة وموحدتين بينهما مثناة تحتية
على وزن طبيبة ومسرى بفتح الميم وسكون السين المهملة **وقوله** ويضبطها طرفا جبا
ابدا حتى في **اعلم** ان الاقدام التي تؤخذ عنها الشمس لا تتغير ولا تنضبط بل تختلف بالا
ختلاف عرض البلدان فلكل بلد اقدام تخصه وهذه التي ذكرها انما جمعها ابو
مقرع فلعلها من اكثر ما جاز بها بيحنوا اليوم والليلة من لمواقع عرض **قال الجادري**
وقد استخرجت لفاس ولكل بلد بمواقعها مغربا تتقارب في العرض اقدام الظهر والاوائل الشهور
المعجمة وهو جبا الجيم حتى للمقفوة والستة الاخيرة عكسها ولهو وقع ثم
حسن لنظم ابا مقرع جعل مثال الجيم دالا والهاء واوا فان تجعل لكل شهر عجمي حرفا والابتدا
من بناير م **واعلم** ان الاقدام المذكورة هي لاوائل الشهور فقط وينقص في كل
يوم جزء منه في الستة الاشهر الاول من يناير الى يونيو ويزاد في كل يوم جزء منه في الستة
الاشهر الاخيرة من يوليه الى دجنبر وعرض البلد هو بعد سمت رؤوس اهله عن دائرة
معدل النهار وان تثبت فلك في عرض البلد بعد هاء حط الاستواء والله اعلم **وقوله** فما
لهاة اشارة للجواب عن جميع ما علمناه الابتداء للمقبضية من غشته واول الحج وعمي
يناير ومواقعه بالقبطية امشير لا طوبة **تنبيه** معرفة الوقت عند القرافي فرض
كفاية يجوز التقليد فيه وعند صاحب المدخل فرض عين ومن بينهما بحمل كلام صاحب
المدخل على انه لا يجوز للشخص الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت **واشتركتا**
**بقدر احداهما** **قول ز** وفيه اشعار بانه نظر بل لا اشعار فيه بذلك اصلا وانما كلام
الشارح تجديد المختار **وهل في اخر القامة الاولى** **قول ز** منع تاخير الظهر عن وقتها صوابه
عن القامة الاولى **وقوله** وعليه طال الا ان العصر في اخر وقت الظهر صوابه في اخر القامة الاولى
وكذا قوله اول وقت العصر صوابه اول القامة الثانية وكذا قوله بعد في اخر وقت
الظهر صوابه القامة الاولى **وحاصله** ما بين الخلاف بالنسبة للظهر بالاثم وعدمه
وللعصر بالصحة وعدمها **خلاف** القول الاول استظهره ابن رشد وشهره ابن عطاء الله
وابن راشد وبه جزم الجلاب قبل الشعار بانه الى اربع عشرة والثاني شهره سند وابن الحاجب
**وقوله** منشاه قوله عليه الصلاة والسلام في بناء الخلاف على ان صلوا الحديث الاول معناه
شرع وفي الثاني معناه فرغ غير صواب لانه يقتضي انه يشترك بقدر ثمان ركعات وهو

غير مراد

اللهم صل على نبينا محمد وآله وصحبه

وهو غير مراد وانما الصواب ان منشاه هل معناه شرع فيه او وقع فيه الى **الظهر والمغرب**
**عن وقت الشمس** **قول ز** نصف درجة نصف الدرجة هو مقدار ما يقرا فيه قل هو الله احد
ثلاثين مرة بالبسملة كل مرة او مقدار ما يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله ثلاثين مرة لان في الدرجة دقيقتين دقيقة قدر الدقيقة ذكر ما ذكر مرة
واحد من الساعة خمسة عشر درجة **وقوله** واما المساجد فلا باس ان يصبح وا السبيل قال
عبد الحق قال بعض شيوخنا يريد اذا كان فيه الميل ونحوه ينبغي له في المنزل واما اذا كان حينئذ
فلا يباح له هذا ويصلي اول الوقت اذ لا فائدة في التاخير فيصلي كل صلاة في اول وقتها
في بيته التحت ونحوه لا بد انصراف هو **وان مات وسط الوقت بلا اداء لم يعص** **قول ز** وان لم يغلب
كما في الح لعرفة **ن** وان لم يغلب وانما فيه الطلاق الخفي فقط **وقوله** واشعر قوله وسط
الوقت ان ما وقت العصر الذي عليه ان تركه مع ظن بقي بعد الموت في هذا غير صحيح لانه يظن
الموت فدخلت العوات وفي ينبغي القولان الاتيان معا على القول بجميع يتقضي الا ان ظنه
ويانه ومجوز بينه وتراخيه لخوف العوات خلاف بعلي الاول بعضي بتاخيره عن عام الاستكمال
عنه لو ظن السلامة وعلى الثاني اذا خاف العوات بظن الموت والهرم او فساد الطريق
او تلف المال تعينت العورية بالاتفاق فيعصي بتاخيره مطلقا وان لم يحصل المانع وان
لم يخف العوات وان حج جماعة لم يعص كما قاله سند ونصه اذا قلنا يجب على التراخي فهم
فلم يتاخيره ما لم يخف فوته عنه كما يقول في الكفارات ويلزم على هذا اذا اخترمته المنية
لا يعصي وهو قول بعض الشافعية وانه متى غلب العفو او الضعف ولم يحج حتى مات
اثم وعصى يعني ممتنع ان يعلق الحكم على غلبة الظن ثم قال وقال بعضهم يأثم بكل حال
وانما جوز له التاخير بشرط السلامة كما جوز للمعلم ضرب الصبي وللزوج ضرب الزوجة
بشرط السلامة واختلفه متى يعصي فقال بعضهم يعصي بتاخيره عن اول سنة
يمكنه الحج العدة لان التاخير عنها انما جاز بشرطه وقال بعضهم يعصي بتاخيره عن
اخر سنة يمكنه الحج بعدها ثم كلام سند وتقله **ح** اول باب الحج وقال عقبه
وصحح بعضهم الاول والثاني عابد على الشافعية كما صرح به الغزالي بعد خيرته وتحو
هذا ذكر ابن الحاج في الغلط ابو بكر وذكر تحصيله فانظره والقول الثاني عند سند بما
لعصيان مطلقا هو الذي اشتهر في جمع الجوامع وسط جواب **ز** انما ينتج العصيان لا عدمه
مطلقا كما زعمه لانه لما كان وقته العمر فلا يتحقق الوجوب الا بتبين الاثم على الترك

وان لم يتفق انظر المحل **وقوله** وظن باقي الموانع ببرء كظن الموت في هذا صحيح على ما تقدم عن اللخمي عند قوله في الحيض وتغتسل كلما انقطع عنها من كراهة التاخير لظن الحيض واما على ماذكره ابن ناجي انه لا يسلم من ماتة التاخير كما تقدم فلا يصح في ظن الموت وغيره **وعلى جماعة ذكر** قول ز ويرد اصل التعقب نقل ابن عرفة تخ ابا عمر المازري قال **طفي** يرد هذا بان النص صريح من العموم لا احتمال رده له ح وفيه نظر بل الظاهر ان عمومه في نقل ابي عرفة فهو كما فهمه المص **والجماعة تقديم غير الظهر** قول ز ولا يفضل للجماعة المجتمعة في صواب غير المجتمعة لان المجتمعة تقدم له فيه انه لا حقة بالعذر وهو الذي نص عليه اللخمي ونصه واما الفذ فيستحب له التقديم اول الوقت وكذا الجماعة اذا اجتمعت اول الوقت ولم يكونوا ينتظرون غيرهم وانهم يصلون ح ولا يؤخرون **وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم** انه صلى الظهر حين زالت الشمس ومحل الحديث ان ذلك لاجتماع الجماعة **وفيها ندب تاخير العشاء** قول ز عياض والقباب ولو لا رباط والحرس ببطن الجادة والى ان في قبيه نقص من كلام عياض ونصه والحرس ببطن الجادة والى ان المرابطون ويروى بقطع الجادة وعطفه الحرس على الرباط للتفسير **وقوله** وبان هذا في الجماعة الغير المجتمعة في هذا الجواب مبني على ما قدمنا من التفصيل بالمجتمعة وتقدم ما فيه **وان شك في دخول الوقت** قول ز ابن جزي هو مراد الفقهاء بالشك في فيه نظر بل مراد فرادتنا من العمل على غلبة الظن هو الصواب ولا دليل في كلام ابن جزي لما زعم من الغاء الظن هنا لان ابن جزي قال ذلك في كتاب الطهارة لا هنا ولانه قال حينئذ الملفوف واهل المذهب لم يطلقوه بدليل كلام الارشاد ومثله قول ابن شاس من اشتبه عليه الوقت فليجتهد ويعمل بما يغلب على ظنه دخوله وان خفي عليه ضوء الشمس فليستدل بالاوراد واعمال ارباب الصنائع وشبه ذلك ويحتاط ومثله في الشامل ولا دليل له ايضا في كلام الشيخ زروق لانه بعد ان قال لم اقف عليه لغير زاد ما نصه لان مسائلهم تدل على اعتبار الظن الذي في معنى القطع **وفي** الجواهر ما يدل عليه فينبغي حمل هذا ان الحق هو اعتبار الظن والعمل عليه وقرين ذلك **طفي** بالثاني **وفي** **له** وان الشك فيه في الوضوء مذ يوجب قطعها في فيه نظر فقد تقدم هناك لـ **ز** نفسه ان الشك في السابق منهما بعد دخول الوقت جاز ما بالطهارة كشكه فيه في الحدث يتمادى فان تبين الطهر لم يعد ان تيقن وهو الظاهر اذ لا فرق بين الصورتين **والضروري بعد المختار** قول ز لاختصاص جواز التاخير باصحاب الخ وزلخ في تعميم بالجواز نظر لان

فت
من شك في الحدث وهو في الصلاة يتمادى فان تبين الطهر صحت صلاته

اصحاب



اصحاب الخ ونحو كالمجنون ونحوه لا يتصفون بالجواز **وقوله** ومقابل قول الاكثر هو ما روي في فتح يفال لا دليل في هذين الحديثين وان سلمت صحتهما لاحتمال ان الذي لم يصح في اليوم الثاني فلا يلزم كونه اول صلاة صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم **وتدرك فيه الصبح بركعة** قول ز اداء ووجوبا عند زوال العذر في الظاهر ان المص انما قصد بيان ما يكون به الوجوب عند زوال العذر بدليل قوله والظهران والعشاءان في اخ لا يمكن ان يبقى ان المراد بالاداء واما اداء فهو قوله والكل اداء **وعبارة** ابن عرفة في بيته من هذا ونصه تجب الصبح والعصر والعشاء على ذي مانع خ مع ذلك المانع بقدر ركعة قبل الطلوع او الغروب او الفجر **وقوله** مع اعتدال على القول بوجوبه على تستتنتج الصواب عدم ذكر الاعتدال لانه اذا وجبت الطمانينة فيما يحصل من الاعتدال وللزوم تركها الخفيف ح وعيا ضر ولا ابن عرفة **وفي** ح وقد نقل ح عبارتهم في الاعتدال ... **والكل اداء** قول ز وينبني على ان الكل اداء الخ **ح** عن اهل المذهب مما لابن قداح انه بنى على ان الكل اداء عدم صحة الاقتداء وعلى ان الكل قضاء صحته وبنى ذ على القول بالتبعيض واهله ابي عمر السكاء ونصه واما القول بان الاداء يعطى كل العبادة حكم الوقت فليس في المذهب وما ينبني على هذا الخلاف من المسائل صحة الاقتداء به فيما يصطلحون بعد الوقت فان فيشبه في الشهور المواقعة به للاداء والقضاء فاذا دخل الماموم خلف الامام فيما يصلي بعد طلوع الشمس وقد صلى الامام ركعة ولم يبق الوقت فلا يقتدي به على المشهور لان صلاة الامام كلها اداء وصلاة الماموم كلها قضاء وينبني رد النظر على القول بان هذا قضاء وان ولي كلها اداء بناء على الصلاة من باب الكل والكلية فتامله ا هـ وهو يدل على انه لا خلاف في عدم صحة الاقتداء او بناء على المشهور الذي مر عليه المص وانه انما ينبغي ما قاله ابن قداح من صحة الاقتداء على القول الثالث والشافعي المذهب **ونحوه** على القول انشاء مع ان اول كلامه يدل على نفي القول الثاني والثالث **لم** كما قال ابن زكري انه المذهب في صوابه كما قال ابن قداح كما في **ح** ولم ينقل ابن زكري انه المذهب **وقوله** وعلى كلام غيره يجوز له الخ حول في جعل بكلام غيره كلام اهل المذهب نظر كما ذكر **وقوله** وانظر الوتر هل يخلاف الركعة التي وقعت في الوقت في هذا التفصيل انما يتبع على ما ذكر فانه ان حلونا انما على ما في ربعه من كلام ابن قداح فالتفصيل لا وجه له لانه يجوز الاقتداء مع صحة الا مامة والقول بان الكل اداء فلا من اين يجوز فيه هذه الصورة تامل **وقوله** تسقط عنها تلك الصلاة لانها حائض في وقتها في هذا قول اصبغ وشهره اللخمي كما في **وقال** ابن سحنون عن ابيه انها تقضيه واستظهره ابن قداح **وح** وقال الباجي

والمختار انه اختيار في الظهر ان والعشاء ان الخ قول (ز) ولم نطلع فيما رأيت على الخلاف في النهار ينبغي ان
ما ذكره نحوه في (خ) وقال ابن محرز ما نصه وهل يختص بهذا الخلاف في الظهر والعصر ام لا
قال شراح المدونة لا يختص بهذا الخلاف في الظهر والعصر لا تعاد ركعات حضرا وسفرا
وقال ابن عبد السلام في محل العلم في بدا اذا كانت احداهما حضرية والاخرى سفرية كمن
نسي الظهر والعصر وقدمت لاربع او ثلاث فان المراد اتمام العصر فلو حاضت بعد ذلك
لم تجهل فيسقطها لان الزيادة على مقدار الاداء ولبعض الائمة اوجب مع كون احداهما جمعة كما
قال في الجمعة وقبل الظهر على القولين وهو ما في (خ) منه في شرح ابن الحاجب نقله (طفي) و
قال فابن عبد السلام هو التونسي شيخ ابن عرفة وانما هو ابن ومصال الحاكي المالكي الذي
كان معاصر الابن الامام قال (طفي) وما قاله في كون احداهما سفرية غير صحيح لان القاعدة ان
التعجيل بالصلاة الموجود لجميع السفر التعدد في السفرية فيهما في العذوم بالحضرية فيهما
ولم يقل احد انه يقدر الاول سفرية والثانية حضرية كما زعم فلو حاضت بعد دخولها
سقطت الثانية فقط لان المدركة لو كانت لنزلنا بلا معنى لا سقوطهما معا فتنظيره
غير صواب والعجب من ابن عبد جون و(تت) و(س) كيف سلموه مع ظهور فساده فيما ظهر
وما ذكره ابن ومصال هو الظاهر والقاعدة التي ذكر فيها (طفي) غير مسلمة ولم يأت عليها بنص
والمنصوص ان من قدمت لاربع او ثلاث قبل الغروب كمال العصر فقط والظهر سفرية فيما لم
تقدر الى ركعة وبذلك يظهر ان الخلاف فيهما فتامل (وقوله) لما كان الوقت اذا ضاق في
عليه الاخيرة اتفاقا الخ (فان قلت) هذا يقتضي ان آخر الوقت مختص بالثانية اتفاقا
وذلك خلاف ما ذكره ابن عرفة وغيره من الخلاف (ونص ابن عرفة) في اختصاص الاربع قبل
الغروب بالظهر وعدمه الاول لسماع يحيى والثاني لسماع عيسى واصبغ وابن القاسم
(قلت) فان الاختصاص متفق عليه باعتبار الوجوب او السقوط لارتفاع الحيض او
طهره وباعتبار التقصير والاتمام ومختلف فيه باعتبار الاداء وعدمه بمعنى ان الاولى
ان وقعت في آخر الوقت فهي اداء على المشهور كما قال (م) والغروب في الظهر بناء على
عدم الاختصاص وقضاء على مقابله وبنى ابن عرفة على الخلاف ايضا من صلت العصر
ناسية للظهر ثم حاضت لاربع قبل الغروب فانه تقضي الظهر وان قدمت لاربع فهي الى
الظهر وان سلمت على كيفية التشهد وان صلت بثوب نجس والعصر بطاهر وذكرت لاربع لم
تعد هاهنا كله على الاختصاص وعلى عدمه العكس في الجميع ثم قال ابن عرفة هذا ان صلت

ان وصلت العصر



ان وصلت العصر والا اختصت به اتفاقا كما في (تت) و(خ) وغيرهم الظاهر ان هذا تشبيه
ما يدري به الظهر والاتمام كما شرح به (ق) واختاره ابن عاشر والشيخ ميارة ونقله
ومعنى كلام (م) انه كما تدرك الصلاتان معا بفعل ركعة من احداهما والاداء ركعة الثانية
فيفعل كذلك يدرك جميع السفر والحضر بفعل ركعة من احداهما والاداء ركعة الثانية
فيفعل فيقع هاهنا من سافر وبقيت هاهنا قدر ما يسع كما قال ابن الحاجب ولو سافر قبل
الغروب فيسع ثلاث ولم يأت بالعصر سفرية ولو قدم لخمس حضر ثلاث ولم يأت دونها
فالعصر حضرية وهذا الظاهر قول (م) سافر وما (تبع) ومن تبعه تكلف (وان طهرت)
اي الحائض الخ يخرج الوقت الخ واما عكس (م) وهو ما اذا ظنت ادراك العصر فقط بعد
الطهر فلما اغتسلت صلاتها بقيت فضلة من الوقت فانها تصلي الظهر لتبعية
ادراكه واختلف هل تعيد العصر والظاهر وهو الذي في العتبية عدم الاعادة انظر
(طفي) او نسي عدم طهورية الماء قول (ز) ومثل انه يدرك الصلاة باخر الخ هذا القيد
اصله لـ(طفي) وتعقبه ابن عاشر بان المراد من هذه المسألة ان الظهر التي تقدم تقدر الا
بتشاغل بالقراءة حتى تصلي به الصلاة لا لكونه محدثا بنفسه فمتى حصل الطهر ثم اتفق
او نسي فساده وقد يقع مثل الوقت ركعة فقد تقع رجوبه وهذا هو المطلوب واما
انه تيمم اذا ضاق الوقت او تغتسل اذا لمست انتساعه فزلة ابن زايره وقد يجاب
بانه وان كان ابن اذا ابدا لا لكن احتيج اليه لاجل حكم (م) كابن الحاجب فقوله بالقضاء ولا
يتصور تعيينه الا بالقيد المذكور اذ لو علمته او ظننت عدم ادراك ركعة بطهارة
اخرى فوجب ان تتيمم على الراجح فتنفع الصلاة اداء تامل (وقوله) وفعل (تت) لعلي
الاول ثم ما عزاه لـ(تت) ليس هو فيه وانما الذي فيه هو ما في (تبع) عن ابن زيد من ان محل الخلاف
حيث لم ينتف الماء وان كانت الطهارة كالعدم وتعتبر الاخرى وياتي عن كبير تبع
بطاهر او نجس وقد صرح (تت) في كبيره في التسوية بينهما عن النفي قال (طفي) وبه تعلم
بطلان قول (عج) ان (تت) بين الطاهر والنجس (واسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك)
قول (ز) ويقيد الظهر بجانب الجمهور على المذهب الخ تبع (عج) وتعقبه (طفي) بان تقدير
الظهر في جانب السقوط انما اختيار اللخمي نقله (ضيح) عنه قال لم ار لغيره كذا قال ابن
مرزوق وقد قال عياض في الاكمال بزكر ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة فكيف يكون المذ
هب ما اختاره اللخمي فقط وقد قال عياض للخمي اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

وانها صيرورة السبع قول ز ولظاهر ولو مع قصد اللذة في فيه نظر بل الظاهر انه يجب على
وليه منعه ح كما يجب عليه منعه من اكل الميتة وكل ما هو معصية في حق البالغ كشرب
الخمر قاله ابو علي وغيره وقوله لا بدون قصد او وجود حكى وفي فيه نظر بل الظاهر
للطفلة الحرمة ومنع نفل وقت نهي قول ز قال الوانوغي في كتابه تت والنهي ح الشد الى
وقوله فاذا منعه رعيا لاصله فاحرى اصله يعني الذي فقد تمنع حتى لا حي ونبه ان الح
السجود البعدي تسميته لا في بجعل السنة ولو في حضر واذا روعي اصله في النفل كان نفلا
بفعل وقضاء المفسد واجب بكل لا مطر والتصويب يعني كلام فتامله وقوله ومعاد قوله
في فيه نظر بل ما الى ما الوانوغي لا يلزم كما هو واضح بالتامل وكره بعد فجر قول ز واما
اللخمي لا اخلا الى ان تقام الصلاة في لم يخصص اللخمي بالداخل ونصه ولا باس بالتنفل
بعد غروب الشمس الى ان تقام الصلاة وكذلك بعد طلوع الفجر الى ان تقام الصلاة اه
نقله ح ابن عرفة اللخمي يجوز لتاخيرها ولا باس الى ان تقوم الصلاة هـ والورد قبل الفرض
قول ز ولم يخف فوات ذكره جماعة في هذا اصله لصاحب الارشاد ونصه والنائم عن
ورده ان احب انتظار الجماعة صلاه وان بادر الى فرضه هـ قال الشيخ زروق في شرحه كلامه
الى مسالة خلاف ما هنا من اعتبار الجماعة اذ قال قبله ان يصليه ما بينه وبين طلوع الفجر
واول الاسفار وما ذكر هنا اوجه لان صلاة الجماعة اهم من الف نافلة لكني لم
اقف عليه في غير هذا الموضع هـ قبل الاسفار واصبح له قول ز وكذا الشفع والوتر وفجر في
هذا يقتضي عدم وجود الشفع والوتر بعد الاسفار وهذا لا يخالف ما نبه قوله وان لم يتسع
الوقت في نحو فقدر ذكر [illegible] الى لا ربع وعارضه بهذا واجاب بان في مفهوم قبل
تفصيلا ويدل عليه ما بان في النقل من ان الفجر يفعل بعد الاسفار هذا كلامه وهو حسن واما
قول ز هنا كما ينص عليه بقوله وان لم يتسع الوقت في قوله او تصحيف من الناسخ كان
[illegible] عليه ماله وجاز لمن بجوف في القاموس من نحو كعمر ومقعد وهو يكسر الباء
وفتحها وأول بالمتشكوك الخ رجحه في اجتنابه مغاني المتن [illegible] وقوله لانه
صلى الله عليه وسلم في حقه ابو علي وغيره لا نستدلال بهذا الحديث بان الموضع اذا [illegible]
وفيه محله لا سيما اذا جعل عليه تراب [illegible] كالمقبرة الباقية لا [illegible] وقوله وفنا
في الجواز مالك في نحو ل تت واعترضه طفى بانه لا محل لهذا البناء هنا وانما محله قوله
ولاه بلا اعادة على الاحسن كما في ضيح والشرح وغيرهما لانه قيد هذا بقوله ان امن

ب ع ولو لمتشكك

ومع الامن

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

ومع الامن لا بتنا الى اعتبار الاصل والغالب وافاد ذلك مع عدم الامن ونص ضيح ان تيقنت
الطهارة او النجاسة فظاهر وان لم تتيقن فالمشهور يعيد في الوقت بناء على الاصل وابن
حبيب ابدا بناء على الغالب هـ ويحدث قول ز وفي تت انها تكره الصلاة في ضيح لعله يسقو
قلم انما هو بفتح الميم وبالوجه تكره هنا هـ وقوله وبفتح الراء وتكسر في الكرمي هو الذي اقتصر
عليه في الصحاح وفي التسهيل واللامية واجاز الفراء الفتح فيما سامر عن سماع وكره هنا
بكنيسة قول ز وكره هنا على ما يظهر من ابن رشد في شرح تبع في هذا ع واعترضه بعض الشيوخ
فاياك ان من ذكر ذلك عن ابن رشد اذ لم يذكره ابن الحاجب ولا شارحه ولا ابن عرفة ولا غيرهم +
وعجب يقول ابن رشد بالكره اهنه مع الاضطرار ويكون ذلك ظاهرا من كلامه والمضطر يتنفع
بما هو اعظم وهذا عجيب وما الح قال في المدونة بالجواز هذا في غاية البعد ولم تعد قول
ز ولا اعاد بوقت عند بعضهم في حاصله انها تعاد في الوقت في صورة واحدة وهي ان
كانت عامرة ونزلها اختيارا وصلى بارضها دون بسط شيء كما هو هذا قول ملك في سماع
اشهب وعليه حمل ابن رشد المدونة كما لغ والتوضيح ح هذا الحمل على نفي الاعادة لا بدية
فايدلا انه صرح به في ضيح ولتكون الاعادة في هذا الباب على نقله واخره قال ح ويمكن
ان يحمل كلامه في هذا بعضه على ما حكاه صاحب الذخيرة عن صاحب الطراز من انا اذا عللنا با
لصور لم يومر بلا اعادة وهو ظاهر المذهب وان عللنا بالنجاسة فان تحققوا يعيد في
الوقت وعلى قول ابن حبيب يعيد ابدا العمد والجاهل والتعليل بالنجاسة الظهر هكلام
ح وبعطن ابل قول ز عن ابن الكاتب واما الوبا تنة في لبيبة تقل ضيح عنه لعله ليلة
وانما هو في نقل ابن عرفة ونصه المازري خص ابن الكاتب النهي بالمعطن المعتاد وما
كان لبيتة ليلة فلا لانه صلى الله عليه وسلم بعيره في السفر قلت لعله في غير معطن
هـ وفي الاعادة قولان قول ز ويجاب بان تعطف الابدية يطلق عندهم على ما بعد الخ
المنجبة الخ فيه نظر وفرض ح في ضيح فتقبل الاستقبال بان القاعدي في الاعادة المنجبة
انما تكون في الوقت هـ ومن رعف بصلاة فرض قول ز وقال ملك لا يعني في نحو ل تت ولا
وتعقبه طفى بان خلاف ملك واصبغ انما هو في الحاضر اختلف فيه زمن استتابته هل
يعيد ام لا قول اصبغ لا وهو قول ملك هكذا النقل في ابن عرفة وغيره واما حكم من يتنفل
في الابل ما في الجلاب وكذا ابن يونس وغيره واحد ولم يذكروا غيره ولعل كان له كره وقوله
ضيح [illegible] هذا هو المنتفي [illegible] ان يصلي محدثا فلا بد من تقديرها وقوله

لم
وانما تعاد مطلقا عند سحنون ومطلقا عند العراقيين يعيد [illegible] حتى جا بل بوقت ما علما

لم
اذا هذا الذي قاله ع ونسبه لابن رشد هـ

اللهم صل على الحبيب محمد وآله وصحبه

وعليه فهل تفوت الترابية في فيه نظر والأوجه التردد إذ الترابية في حق هذا الشخص بدل الطهارة حتى تقدر لأنه مطلوب في سعة الوقت مع وجود الماء وقررته عليه وأيضا فإن أبا من قال لا أتوضأ مثل من قال لا أصلي **وقتل بالسيف حدا** قول ز واورد عليه أنه لو كان حد السقط بتوبته في هذا الخ بقية والجواب أنه لو كان حدا ما سقط في جانب أهل السؤال والجواب لابن عبد السلام **وقد حج** واورد على القول بقتله حدا أنه لو كان كذلك لما سقط برجوعه إلى الصلوة قبل إقامته عليه كسائر الحدود ويمكن أن يقال إن الذي هو الموجب لقتله حدا إنما هو الذي على الجحد وذلك لا يتحقق إلا بإقامة الحد عليه فيكون كسائر الأسباب التي لا يعلم بوقوعها إلا بعد وقوع مسبباتها وفيه نظر في كلامه **وصلى عليه غير فاضل** قول ز ويمكن أن يجاب عن بعد في هذا النص ولا يقبله بعض الشيوخ تأمله **والجاحد كافر** فيه كابن عرفة وغيره بقيد حديث العهد بالإسلام **وقوله** عن لا في عارضته بقول ابن الحاجب في النفي به العضد وابن السبكي في شرح ابن الحاجب هذا القول الثالث هو ما نعم نسبه للشافعي أن نحو العبادات الخمس مما علم من الدين بالضرورة يوجب الكفر اتفاقا وإنما الخلاف في غيره والحق أنه لا يكفي قال العضد هكذا وهم هذا الموضع فإنه مصرح به في المنتهى ثم قال السعد إنما قال ذلك لأن ظاهر كلامه والشرح أن في المسئلة ثلاثة مذاهب التكفير مطلقا وعدمه مطلقا والثالث التفصيل ولا خفاء في أنه لا يتصور من مسلم القول بأن إنكار ما علم بالضرورة كونه من الدين لا يوجب التكفير وبهذا قال في المنتهى أما القطعي أما الإجماع القطعي فحكي فيه بعض وأنكره بعض والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو حق في أن الخلاف في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين هذا كلام السعد في فقد علمت أن ابن السبكي والعضد والسعد فهموا بأن عبارة ابن الحاجب غير صحيحة وأنه انتقد عليه بدليل كلامه في المنتهى أراد أن يخرج نحو العبادات الخمس من محل الخلاف فوقع في إيهام ما ذكر حيث تبع الإجماع وبينه مع الإشكال وما ذكر هو إذ هو من المصطلح فقوله غير مراده فإنهم وأما جواب الإبي مع فعم قال بعض شيوخنا إن الإجماع استقر في زمن عمر رضي الله عنه ومن بعده على عدم تكفير القائل وإنما اختلفوا فيه في زمن الصديق وأيضا على جواب الإبي بأن القول الثالث إنما وجد في زمن الصديق ولا بعده **وقوله** في شرح خطبة التلقين صوابه في شرح أقضية التلقين بالقاف والضاد جمع قضاء كما في لا في **وقوله** بل هو ويكفي صوابه يكفي

بحثه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

كفر هو كما في الإبي أيضا **وقوله** أن النقض بأنه معينة في فيه نظر إذ ليس في كلام عج نقض بأنه معينة **وقوله** واجيب إلخ هذا الجواب أصله لابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب قال على ما في الإبي بعد قوله في الثالث أن كان نحو العبادات الخمس واجيب بأن قوله نحو العبادات أن لا معناه أن كان الثابت بالإجماع حكما وإلا فمثل العبادات الخمس لا خلاف فيه نفسها تأمله

## فصل في الأذان

**قال:** الأذان إعلام دخول الوقت والاجتماع للصلاة وأن الوارد الأذان وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا غزا قوما فإن سمع أذانا وإلا أغار عليهم ه قال ح والأصل فيه والقوا في قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ومن السنة حديث عبد الله بن زيد قال لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليجمع الناس للصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس فقال ما تصنع به فقلت ندعو به للصلوة فقال ألا أدلك على ما هو خير من ذلك فعلمني الأذان والإقامة فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال إنها لرؤيا حق إن شاء الله فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن فجعلت هو في **تنبيهان** الأول قال أبو الحسن الأذان وإن كان أصله المنام فيحتمل أن يكون الوحي نزل عليه صلى الله عليه وسلم إذ ذاك أو أداه إليه اجتهاده على القول بأنه يجتهد في الأحكام وهذا أمر منع هذا المنام **الثاني** قال أبو الحسن ليس عبد الله بن زيد هذا هو الذي في الأحكام وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو عمر في كتاب الطهارة عبد الله ابن زيد بن عاصم هو الذي وصف وضوءه عليه السلام وليس هو الذي رأى الأذان وقد وهم فيه سفيان بن عيينة وأما صاحب الأذان عبد الله بن زيد بن عبد ربه ه منه **سن الأذان** لجماعة طلبت غيرها قول ز ووجب في المصر كفاية في وجوبه في المصر هو الذي جزم به ابن عرفة وجعله المذهب خلاف ما يظهر من المص وابن الحاجب وأن الأذان سنة مطلقا وأنه لا يجب في المصر قال ح ولم يحك ابن عرفة في وجوبه في المصر خلافا وجعل محل الخلاف في وجوبه في مساجد الجماعات وهو الظاهر ه **وقوله** وكره على الراجح في بأن حج أن المراد بالكراهة عند من عبر بها المنع لأن صوتها عورة وأن التعبير بالكراهة وقع للخمي ومن تبعه فيحمل على ذلك كما صرح به اللخمي نفسه في موضع آخر **وقوله** ولبطلان صلاة أهل سحنون تركه عمدا إلخ بأنه لا أخ البعض أن القول بالبطلان غير معروف في المذهب وإن كان هو بأن عرفه **وقال ح** لا أعلم في صحة صلاة من ترك الأذان خلافا **ولو جمعة** قول ز فإن كل واحد

منهم سنة في الحكم على الاول وعملا بالسنة عند ظاهر لانه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وانما احدثه سيدنا عثمان رضي الله عنه والظاهر انه مستحب فقط وهو متنوع قول ز ومثنى
يفتح ويسكون في فيه نظر بل هو ضبط صحيح ايضا وما ذكره من انه فتحه ثالا وجه له لانه اذا قلت
جاء القوم مثنى يدل على انهم اتوا اثنين اثنين فاذا قلت وبالوجهين ضبطه
ابن حجر في الفتح وقوله وما يبنى على التكبير الاول لوقوعه بلا نية في هكذا في الخ ازم نقله
ح وهو غير ظاهر لانه ان اراد بنية النفي كما استظهره في الترجيح فلا نسلم عدم وجودها
لان ذكر الله لا يخلو عنها وان اراد بلا نية الفعل فليس كلامه فيه والظاهر ان مراده
حب الحاز بنية الفعل وان كان خلاف ما في ح عن الذخيرة وقوله فان قدم الشهادة الى قوله
كما في الجواهر في فيه نظر بل الذي في الجواهر ان تكرار ابتداء ومثله في الذخيرة عنه ومثله للعا
كهاني وما ذكره ز انما هو للمازري في شرح التلقين انظر ح ولو الصلاة خير من النوم
قول ز جاء رمنه صلى الله عليه وسلم كما في الاستذكار وغيره في نحوه في ضيح فانظر ح ورواه
ابو داود والنسائي في حديث ابي محذورة قاله في الخ ازهر قلت ومثله في شرح البخاري
للعيني قال روى الطبراني باسناده عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فو
جده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال
اجعله في اذانك واخرجه ابو الشيخ عن ابن عمر وزاد فيه اذا اذنت للصبح ورواه ابن ماجه من
حديث ابن المسيب عن بلال ثم قال فاقرت في تاذين الصبح فجرى ذلك قول ز فليس جزءا من الصفات
الواجبة قال ابو الحسن الاذان شرع موقوفا ومن حرك فانما يحرك الراء من الله اكبر بالفتح
قال عياض في المشارق ويجوز فيه ان لا ينووا اسكانها واما الله اكبر لا اختيار فليس فيه
الا الاسكان ثم قال ابو الحسن وكان ابو العباس يحتج بان الاذان سمع موقوفا غير
في مقاطعه كقوله حي على الصلاة حي على الفلاح بخلاف الله اكبر وان يعني الصلاة
والفلاح بالخفض ونحوه لابن يونس وهو يدل على ان وقفه من الصفات الواجبة لانه كذلك
سمع ونحوه لابن الفاكهاني وابن البزيع وصاحب ونحوه قول الحافظ ابن حجر ان الاذان
لم يسمع الا موقوفا فتامله وفي ح عن ابن فرحون انه نقل عن ابن رشد ان الخلاف انما هو
في التكبير في الاول ولبين واما غيرهما من الالفاظ الاذان فلم ينقل عن احد من السلف وا
لخلف انه نطق به الا موقوفا ولو لاشارة لكسلام قول ز ظاهره ان النهي عن الاشارة
اذا كان يتصل بها يسير جملة الاذان اما اذا كان يؤذن وهو يمشي فلا وليس كذلك وما احسن

قول

سبب احداث الصلاة خير من النوم



وانما اذا اطول به

قول ابن الحاجب ويلي د بالاشارة على المشهور ه وبناؤه لم يبطل قول ز ويحمل المنع في كلام
العمدة على الحج اهتزح فتبع ضيح وهو خلاف ظاهره ح لانه ابقى كلام العمدة على ظاهره من الحج
بم ويوافقه كلام الشيخ زروق فانظره غير مقدم على الوقت قول ز وجب اعادته فيه
في محل هذا اذا علموا قبل ان يصلوا في الوقت ثم علموا ان الاذان كان قبل الوقت فلا يعيد
ون الاذان قاله ابن القاسم فان تبين ان الصلاة قبل الوقت اعاد والاذان والصلاة فا
له ح الا الصبح فيسدس الليل قول ز وينبغي ان يكون اخر منهما سنة وان الثاني او كره في فا
ل ع لان الثاني هو الذي ينبني عليه الاحكام وهو ظاهر وتعقبه ضيح فانظره وكلام اهل المذهب
يدل على ان المسنون واحد قدم قبل الفجر او فعل بعده ثم استدل بنقل ح عن سند ثم قال وهو
ظاهر اذ لو كان كل سنة لنبهوا عليه ولم يستثنوا الصبح ومنع التقدم بل ان كل واحد فعل
في وقته وما روي من ان اذان بلال قبل الفجر واذان ابن ام مكتوم الاعمى بعده لا يدل على سنية كل
منهما بل لجواز التعدد خلافا للمخ وارتضاه ع ومن تبعهم قلت بل ما ذكره ع هو الظاهر
هو من ادعى بالاستثناء الصبح من منع التقدم انه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها الا الصبح وهو لا يمنع
ان يعاد لها الاذان عند وقتها على وجه السنة وفي ض الامهات قال ابن القاسم وقال
مالك لا ينادى لشيء من الصلاة قبل وقتها الا الصبح وحدها وقال فقد عليه الصلاة والسلام ان
بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم قال وكان رجلا اعمى لا ينادي حتى يقال
له اصبحت اصبحت قال مالك ولم يبلغني ان الصلاة اذن لها قبل وقتها الا الصبح ولا ينادى لغيرها
قبل دخول وقتها لا الجمعة ولا غيرها ابعظها وبعلامة ان الصبح ينادى لها عند
وقتها كغيرها وانما اختصت عن غيرها بجواز اذان اخر لها قبل الوقت يدل على ذلك اسند للا
المدونة بالصبح وبه تعلم بطلان كلام ضيح وعمنه ما لع والله اعلم وعنه بالسلام قول
ز في العتبية ان عبد الله من شرح العمال في مثل ما في العتبية للفاكهاني وجمع ح بينه وبين
ما لابن عرفة بان وهو ان يحمل كلام ابن عرفة على الوجوب ابتداء وكلام غيره على الصحة بعد
الوقوع وهو ظاهر لان عبارة ابن عرفة ويجب كونه عدلا عارفا بالوقت ان اقتدي به ه وقد
لا يقتضي التنظير خلاف ما نقل ز انظره وقوله ثم عدم صحة اذانه جار على قول قول
ابن عطاء الله في كلامه يقتضي ان في كونه مسلما بالاذان خلافا ونحوه للبساطي ورده ح
بقوله لا اعلم فيه خلافا وقال ع فلو اذن الكافر كان باذانه مسلما عند ابن عطاء الله
وغيره وكلام الشيخ يقتضي ان فيه خلافا وليس كذلك وذكوره قول ز وكذا على كراهته في الكبير

هنه ذكرها اللخمي وسند والقرافي قال ح ولبيين ما ذكر وجه الكراهة بظاهر بلا ينبغي ان
يحمل على المنع ه وتركه منطهر قول ز والمعاقبة عليه لخ الذي في الشيخ المعاقبة بالنساء المثناة
فوق وهو الصواب واما ضبطه بالقاف كما في نسخ النكرة لاعتقادي ذكره ان يحمل على ما قاله
في الحجي كون الانسان يعاقب على ترك الطاعة بالمعصية او بالمنع والطاعة لا كنه بعيد ولعله
يشهد للشهادتين قول ز ويحكي المسامع اذا انا ولعدل الى قوله ويقتصر على المشهور في التي
في القلشاني ما نصه ولو تعدد المؤذنون فهل يحكي الحكاية اختار اللخمي تكرير ها وقيل
تكفيه حكاية الاول ونحي على مسألة المتردد في بالحطب لمكة والذي يكثر دخول المسجد ه
قوله على المشهور في عجزنه تنبيه قال في ضيح واذا قلنا لا يحكيه في الخ
الحيعلتين فهل يحكيه فيما بعد ذلك والتهليل والتكبير حكى ابن القاسم في المدونة ه قال
ح اشار المؤلف به لقول المدونة اذ قال المؤذن حي على الفلاح ثم قال الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله ايقول مثله قال هو من ذلك في سعة ان شاء فعل وان شاء لم يفعله وتعقبه طفى
بانه لم يقل ذلك في المدونة وان ما نقله ح ليس من لفظها محتجا بانه لو كان كما قال لذكره ابو الحسن
وغيره قلت وهو قصور منه ونص الامهات قال ابن القاسم قال مالك اذا اذن المؤذن
وانت في الصلاة المكتوبة فلا تقل مثل ما يقول واذا اذن وكنت في النافلة فقل مثل ما يقول
قال مالك ومعنو الحديث الذي جاء اذا اذن المؤذن فقل مثل ما يقول انما ذلك الى هذا الموضع
اشهد ان محمدا رسول الله فيما يقع في قلبي ولو فعل ذلك رجل لم ار به باسا قلت
لابن القاسم ارايت اذا قال المؤذن حي على الفلاح ثم قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الا
ايقول مثل ذلك الاقال هو من ذلك في سعة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل قال ابن القاسم
قلت لمالك ارايت ان ابطا المؤذن فقلت مثل ما يقول او عجلته قبل المؤذن قال ذلك
يجزئ وارجو ان يكون واسعا ه من الامهات بلفظها فظهر لك ان عزو التخيير لابن القاسم صحيح و
كلام طفى قصور وقد نقل ح عقب ما تقدم عنه عن الطراز ما نصه ان اسقطه المراد عن هذه
المسألة ولعله اكتفى بقوله وان اتم معه الاذان فلا باس به ه فتامل وجاز اعمى وتعددهم
قول ز ويحتمل ضمير تعدده لخ هذا الاحتمال غير صواب فان المسجدين مطلوب في كل منهما
اذان على وجه السنية كما تقدم له اول الفصل وهو الذي افتى عليه ابن عرفة وح فيتعين
الاحتمال الاول وهو المعنى وهو في المدونة وغيرها وجعلهم كل على اذانه قول ز ان لم يؤد
الاذان لتقطيع اسم الله في قال ابو علي لم ار هذا الا عند عج ومن تبعه وانظر هل يجب

فان الاسم



فان الاسم اذا انقطع لتنفس ونحوه يبنى على نية التلفظ به وقد علل النهي عن قراءة القرءان
ان جماعة بالتقطيع ومع ذلك فالوا انه لا ينبغي له ان لا منع ه وبني عليه قول ز لانه من باب ما جا
ره قاله ابن عرفة في نحو ابن عرفة ينبغي كون الاذان حبابس عليه اجارة او اعانة لا بد خلها الخلاف
بعض بعضهم من اقوال الموثقين وقول بعض شيوخ شيوخنا قلت انما اقوال الموثقين
في التشبيه الغالط في احباس المسـاجد من نوع ثم يقع ويكون المسجد ولعله
مما اجمعو ليستراح من غلته لذلك واحباس فما فتا ليحتمل ذلك انما هي عطية لمن
قام بتلك المئونة ه قول ز ولا عليه الاول او قال في وكان يجيبه قطع وقد اقتصر
على الذي انه فيه فاما الا يقف عليه ابن ناجي في الكلام واشهر ابو مهدي ه كراهته قول
ح ز خلافا للذي انه اشهب لا ذاته الشافعي فيه فقط بل المفهوم من النقل عن اشهب خلافه
فلا في انه فيه احلال وقد قص ابن عرفة قال اللخمي عن اشهب للمؤذن لصلاة من صلاها
ويعيد في الاذان و وان اقامه قال يصلوا ونقله ابو محمد التونسي وابن يونس لا بان ذي الصلاة
وصلاها واذن لها وروى ابن وهب جواز اذان من اذن بموضع ولم يصل داخل فنقل ابن
عبد السلام منعه لاشهب وجوازه لبعض الا ند لسيين وهم وقصور لمفهوم نقل ما
ذكرنا ورواية ابن وهب ه قال غ يعني ان الوهم في نسبة المنع لاشهب وانما مفهوم
اشغال الاشياخ الثلاثة عنه الجواز والقصور في عدم الوقوف على رواية ابن وهب حتى احد
الجواز من يد بعض الاند لسيين مع ان رواية ابن وهب عند اللخمي وغيره في الاقسام ثلاثة الا
ول اذن وصلاها الثاني صلاها ولم يؤذن لها وقد تنا ولهما كلام المص وما فاقا لاطلاق
اللخمي الثالث اذن لها ولم يصلها وحمل كلام المص عليه غير سديد لا لاتفاق رواية ابن و
هب ومفهوم نقل الثلاثة عن اشهب وقول بعض الاند لسيين على جواز اذانه لها ثانيا وانما الخ
له مخالف متردد في ه وقصر غ الى دعلى الثاني وحمل المص عليه وتحرى اقامة منفرد لخ
ا خلاف اعلمه في عدم وجوبه قاله في الاكمال والقول بالاعادة لمن ترك عمدا البخر لحد
في خلافا لبعضهم بل لا استقلال بالسنن ه لخ وقوله عن ح وندب لمقيم طهارة وقيام
واستقبال لخ ليس هذا العطف لان نقل ح ندب الطهارة عن ابن عبد السلام عند قوله فيما
تقدم وندب متطهر وقصه قال ابن عبد السلام تستحب الطهارة للمؤذن وللمقيم
والاستحباب للمقيم اكد ه وما قاله ابن عرفة هو ظاهر المدونة واما القيام فقال ح عن
التشبيه فيمن تسن له الصلاة الاقامة لها جلوا القيام ه ونقل ح قبله عن ابن ناجي ان بعضهم

اختصر المدونة اشتق اطا القيام للمقيم قال ح والظاهر خلافه واما الاستقبال فقال في
المدونة رايت المؤذنين في المدينة يتوجهون الى القبلة والى غيرها في اذانهم ويقيمون عرضا
وذلك واسع قال الواني عن ابن عات يستحب الاستقبال في الاقامة وتلو
لو اقيم لكم على ان الامام يخرج من جهة المشرق او من جهة المغرب فيخرج المؤذن
فيقيم عرضا قال ح ان ما وقع في المدينة انما هو لكونهم يخرجون مع الامام هـ
تنبيه سمع ابن القاسم لا يقيم احد لنفسه بعد الاقامة ومن فعله فلا
ابن رشد لعل السنة لان السنة اقامة المؤذن دون الامام والناس قلت وفي ارشاد
اللبيب لـ غ قال المازري كان السيوري يقيم لنفسه ولا يكتفي باقامة المؤذن ويقول
انها تحتاج الى نية والعامي لا ينويها ولا يعرف النية وكذا افعل انا ابن لب هـ قص
قول ز جعلهما من شروط الوجوب اشتراط البلوغ وعدم الاكراه مثله في ح وفي عدهما
عدم الاكراه من شروط الوجوب نظر اذ لا يتاتى الاكراه على جميع افعال الصلاة ومن
نقل ح اول فصل يجب بفرض قيام عن ابي العباس القباب وسلمه ان من اكره على ترك
الصلاة يسقط عنه ما لم يقدر على الاتيان به من قيام او ركوع او سجود ويفعل ما
يقدر عليه من احرام او قراءة وايماء كما يفعل المريض ما يقدر عليه ويسقط عنه
ما سواه هـ فالاكراه انما ينافي المسقط لبعض اركانها فلا يسقط به وجوبها
فتامل وقوله والنفي الاكراه ان يكون بما ذكر في اجوبته في الوضوء ما نصه والظاهر
ان الاكراه هنا يكون بما يأتي في الطلاق من خوف مؤلم من قتل او ضرب او سجن الخ
اذ هذا الاكراه هو المعتبر في باب العبادات هـ وهذا منه وقوله ولا يستشكل على قاعدة
الاصوليين الخ ما ذكره ليس قاعدة عند الاصوليين بل هو قول ضعيف عندهم والحق
والجمهور منهم على ان وجوب القضاء انما هو بامر جديد وانه لا يتوقف على تقدم و
جوب الاداء في وقته وقد تقدم ان الحيض يمنع وجوب الصوم مع انه يجب قضاؤه و
مقابله قول عبد الوهاب انما يمنع الحيض فعل الصوم دون وجوبه وقد نقله المازري
وغيره هـ وقوله لانه لما وجبت عليه بالنية الخ هذا مناف لما قدمه من سقوطها با
لاكراه فكلامه متهافت فلو اسقط الاشكال وجوابه كان اولى وقوله ويكون
العقل من شرطها الخ حيث ظهر له البلوغ والا فلا الخ اي وان لم يظهر له البلوغ فلا يكون من
شرائط الوجوب وفيه نظر بل غير صحيح فان عدم الوجوب لازم لعدم العقل كان البلوغ

قف — تسقط الصلاة على من اكره على تركها





ابدا وهذا القدر كاف في فقه شرطيته لان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط
فان قلت وجود العقل لا يقتضي وجود الوجوب الا اذا ظهر له البلوغ قلت
شرط الوجود لا يقتضي في الشرط ولو اقتضى لما كان في الشرط وكان المشروط كلها لانه لا
يكون واحد منها شرطا الا مع ضم الباقي فلا معنى له فتامل وقوله لانا نقول وجو
ب كيفيتها الخ لا معنى لهذا القول والصواب ان دخول الوقت وان كان سببا للوجوب
لكن تنوع في غيره من شرطه لان فيه التاثير من جهة العدم وقوله لا غير اصله
ابن المعلم عليه بان ما يطلب ذكره في هذا الاعتراض اصله للقرافي وقد تقدم نقل كلامه
اول باب فرائض الوضوء وهو يقتضي انه لا بد من الشرط وكذا عدم النوم والسهو وعدم
الحيض والنفاس وقوله وقد يكون الخ ولي في الجواب في هذا بحث لانه وافقه ما في
ضيح ان جماعة من اهل المذهب عدوها في الفرائض وهو تام قول ز الا مع دوامه في هذا
فانه والصواب ابقاؤه على ظاهره الخ ابدا فعلا كما قال هـ قلت اقتضاء كلامه انه مع
الشك او الظن عدم دوامه لا يسوغ ولبس كذلك بل المدار على دوامه بالفعل وجو
انقطاعه سواء ظن دوامه او عدمه او شك في ذلك فان ظن عدم انقطاعه في الو
قت صلى كذلك قاله طفى وزاد فلو حذف المص ظن دوامه ما ضر بل ذكره مشوش هـ وقوله
وجرى على ما يأتي من قوله بالتامل يظهر ان في هذا تناقض انه يقتضي فان زاد على درهم قطع كما
يأتي وليس كذلك هنا لان ما هنا فيما اذا لم يظن دوامه فلذا قال يقطع ان زاد على درهم
ثم يغسله ويصلي في الوقت وما هنا ظن دوامه لاخر الوقت فلا يقطع في القطع وان
زاد على درهم بل يصلي كذلك وقوله وشك انقطاعه الخ انما جعل ابن بشير شك انقطا
عه كظنه فيما اذا رعف قبلها لا فيما هو فيه وهو قوله وان لم يظن الخ وما هنا رعف قبلها لا في يوم
منه بالاحرى لانه اذا كان مع الشك يقطع الصلاة بعد تلبسه بها فلا يؤخرها مع قبل
الدخول فيها احرى واولى وقوله واشعر قوله لاخر الخ بصحة حمل المص على قول اشهب
رجوع الاستثناء في قوله وان عيد او جنازة للاخيرتين فقط اوجبها وان عيد او جنازة
قول ز ولكن وان في العيد الخ يعني ان الوقت المعتبر في صلاة العيد هو الزوال والمعتبر
صلاة الجنازة هو رفعها والوقت المعتبر فيه يمكن صلاتها جماعة هو من الخ الامام
منهم واصله لـ غ ولم ينكع ابن المواز واشهب الا على الى اعاد في جماعة لا في قول ز ان
المعتبر في صلاة الجنازة هو رفعها فيه نظر لانه قال كان مصلي في هذا الى اعاد

وقيل يعيد الى اعادة والمالكي مع هذا يبطل عليهما ولو اعتبر والوقت بخوف تغير حاله ان
كان في اوله اعاد وكذا قوله ويبني لخ ملموم او امام لم يحصل له استخلاف المأموم
ولخ ضيح يعني انما اذا كان في صلاة العيد او في صلاة الجنازة ورعف فيهما فان كان
دوام الرعاف الى فراغ الامام منهما فانه يتمادى مع الامام وان رجا فراغ الامام منهما
يتم له مشي لنا الوقت المختار في الفريضة وقوله وقال ابن المواز يخرج لغسله فخ ابا
ويتم وحده على صلاته بعد غسله وذهب ابن مسلمة ان لم يكن في شيء ينتهي وهذا وقال
غ هذا النقل لابن مسلمة واحد فيه هذا الفرع بعينه لا للشيخ ساحوه وقوله وكبعض
… بالطعم في فيه تكلم والغذاء كما قال … البيان والمنهاج على الحديث لاكل بعض وشيء
وقوله حيث لم يجعلها بل الغالب فيه نقل بل كونه الوجه لطهانه رخص له في الصلاة بالدم
وان كثر لظنه دوامه محافظة على الوقت او تلطخ ثوبه قول ز لانه يغلب خوف تلطخه هذا القيد
غير صحيح فانه حيث كان الثوب لا يفسده الغسل يجب ان يتمادى بالايماء ولو تلطخ بالفعل
باكثر من درهم فضلا عن خوف التلطخ لان الموضوع انه ظن دوامه والتعليل يقتضي الحال
مع كونه لا يفسده الغسل لا معنى له وقوله ولا يعارض في لا تتوهم هنا معارضة اصلا لانه
هنا ظن دوامه فلا يقطع ولو تلطخ بالفعل باكثر من درهم وفيما يأتي لم يظن دوامه فلذا
يقطع ان زاد على درهم وقوله ويفيد المص بان اذا كان في هذا القيد ايضا غير صحيح فانتظر به
ان علة الايماء هي خوف تلطخ ولا قدر من الدم يوجب القطع وليس كذلك بل هذا في كغ ويصح
على حاله التموان في لا يوجب القطع لان الموضوع انه ظن دوامه وانما علة الايماء خوف الضرر او
فساد الثوب كما عبر المص لا بجسده قول ز ولم يغلب ظن تلطخه في هذا ايضا غير صحيح كما
بينه ما في قبله بل قال ابو علي انه خطا اح قال واما استند لال غ عليه بقوله اذ
ان لطخه فيما بعد لان ذلك لم يظن دوامه بخلاف هذا ولم ار قط احدا قيد الجسد هنا بذلك
اصلا لا ابن الحاجب ولا ضيح ولا ابن عرفة ولا غ ولا اهل ولوا وان لم يظن ودمه قول ز علة … 
ضيح ثلاث حالات هي البناء والقطع والتخيير بينهما هذا اذا كان بالحالات الثلاث اذ هي
التي في ضيح وهي التي تأخذ في بينه وبه يتبين لك ان قوله كهو قبل دخوله فيه فاسد فتأمله
قال ح وظاهر كلامه ان الفتل انما يوجب بعد اذا كان في شيء معفو واما اذا سال او قطر فلا
ولو كان الخ يسيل تحقيقا في ذهب الفتل في ذي عرصاحب الطراز انه حمل قول المدونة ويبني
من الرعاف في الصلاة اذا سال او قطر على معنى انه لم يجد عليه ان يبتني في اول ذهبه

العتل



العتل ام لا بل حتى زال او قطع جاز له ان ينصرف ويغتسل وان لم ينصرف وتمادى وانقطع بالفتل
فلا يعيد صلاته هذا هو الظاهر وبكل ما يذهبه الفتل فلا يقطع لاجله الصلاة ه وان زاد
على درهم قطع ابن … الخ القطع على حقيقته فالا يجمع اهل المذهب يجعلون بالقطع اذ تلطخ
بغير المعفو عنه وتعبيره بالقطع اشارة لتحتمه وهذا هو العيار المعارف المذهب في
العلم بالنجاسة في الصلاة وانها صحيحة وتقدم الخلاف هل يحمل على وجوب القطع او استحبابه وكذا
لخ يقال هنا بل هنا اولى … وتقدم ان تعبير المص بالبطلان مستند رقى واما هنا
فصواب ثم قال اذا علمت هذا فقول ح وس ومن تبعهما قوله قطع اي بطلت صلاته فلا
يجوز له التمادي فيها ولو بنى لم تصح لانه يحتاج الى قطعها كماله قوله وان لم القطع وندب
البناء في فيه نظر لمخالفته كلام اهل المذهب على خلاف ظاهر بغير دليل ومخالفته للقواعد
والكلام اهل المذهب فيه ظن والنجاسة او العلم بها في الصلاة ه واستدل ح على البطلان بقول ا
المقدمات من شروط البناء ان لا يسقط على ثوبه او جسده من الدم ما لا يغتفر لكثرته لانه د
ان سقط من الدم على ثوبه او جسده كثير بطلت صلاته باتفاق ه قال ح ونحوه لابن
بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة ونبه على هذا ابن هارون وابن راشد كما نقله صاحب
الجمع ه قال طفي استند لانه بكلام المقدمات وهو … لان هذا مشى على البناء المحضية
بمعنى انه اذا ابتدأ مع التلطخ بطلت واما مسألة التلطخ وحده فقد نص فيها ابن رشد بالقطع
نعم في واهل المذهب وقول ح ونحوه لابن بشير وابن شاس فيه نظر لان ابن شاس عبر
بالقطع ونحوه ما ذكر ابن رشد قول عبد الحق في نكته اذا امتلأت حل اصابعه الوسطى
او حصل في ثوبه اكثر من الدرهم فلا يباح له البناء لكثرة النجاسة ويغسل ويبتدئ كما لو سال
على ثوبه او جسده مثل ذلك هو كلام طفي في غلف وفيه نظر بل توهيمه ح هو الوهم
وكلام ابن رشد المذكور صحيح فيها فانه ح ما استند للالفية ثم وهو ايضا بطل مستندا
للمص في قوله السابق وسقوطها في صلاة مبطل كما تقدم هناك بيانه وما ذكر من
التوجيه لا وجه له لان معنى كلام ابن رشد انه من شرط البناء صحة الصلاة وعدم
حصول مبطل لها ونبه على ذلك لئلا يتوهم اغتفار الدم الكثير بمحل الرعاف … كما اغتفر
ولهذا التجمير … واستند بازار الغيلة كذلك مهما لم يعن ذلك مغتفر ما هنا لم يكن
مغتفر اي في هذا المحل الا … وكلام عبد الحق المتقدم كالنص في البطلان ايضا
فتأمله ان لحظه قد علمت ما في المقاح وقال ابو علي يحتمل حمله على ظاهره بان يكون

شيء لها في قوله فإن زاد على درهم قطع لأن قوله فإن زاد على درهم محتمل لأن يكون المراد وقع على
درهم أو على بدنه فبين أنه إنما يقطع إن وقع على بدنه ويكون كلامه كله في الثوب ويكون قوله
وإن علم القطع أيضا ولا يكون الشيء إن سال أو قطر علم القطع فإن قلت من أين حذف القطع
إن سال أو قطر مع التلطخ قلت يؤخذ من قوله إن لطخه وقال غ في تكميله ما نصه قال في ح
فإن زاد إلى الوسطى قطع هكذا حكى الباجي وحكى ابن رشد أن الخفيف هو الذي في يده إذا فتل
الوسطى بعقد الدرهم في قول ابن حبيب واكتفى منه في رواية ابن زياد وجمع ابن عرفة
قول ابن رشد على التعيين للمذهب فقال ونقل غير واحد من أهل المذهب وزاد خليل في مختصره
تخيير فقال فإن زاد على درهم قطع إن لطخه أو خشي تلوث ووجهه ظاهر ولا نعلمه في هذا
بعينه سلفا وفيه نحوه في إلى نماة الدائم عن الفتي مساحه إن شاء الله تعالى على أن الفتي أجمع في
حفيته حكى عن صاحب الطراز أنه قيد الفتل من أصله فقال هذا الفتل إنما يمتنع في المسجد
المحصب بغير الجمع ونحوه حتى يقبل في خلال الحصباء أما المبلط ونحوه فيخرج منه من أول ما يسيل
أو يفتل أحسن لأنه يتنجس الموضع واللائق أن يقول فيخرج منه من أول ما يرشح لأن كلامه
فيما يفتل انتهى كلام غ فانظر قوله تخير بخ وقوله لا نعلم له سلفا هو في قوله أو خشي
لا في قوله إن لطخه بدليل آخر كلامه فانظر إشكاله غ مع تحقيقه وما يتم له على ماذكرناه
كلام ابن علي وقوله باقتصار تت وح تبعا لغ في ماذكره تت وح من التشبيه لم يذكره
غ أصلا فانظره وقوله وإذا انعقد أو ظن حصول التلطخ إلى قوله فيومئ لا ينبغي
فساد هذا الكلام فإن الإيماء إنما يتقدم حيث إذا ظن دوامه وما هنا لم يظن دوامه
ولم يذكر أحد من الأئمة الإيماء في هذا الفرع أصلا وأيضا هذه الصورة هي موضوع القطع
في قوله وإن علم القطع لأنه خلاف التلطخ ولم يحصل بالفعل والفرض أنه لم يظن دوامه
وحيث كان معنى فإن قطع فظاهر وإن بنى فهو يخرج لغسله فلا ينبغي الإيماء في موضوع
فتأمله أو خشي تلوث مسجد هذا لغ وح إلى الفتل وتقدم فيما بيناه عن التكميل وهذا
هو المتعين وأما ما في ز وتبعه ما هو ما في نص تسابيل وفاطمي لا يفتل بغير صواب يتأذى به
من أنه إن سال أو قطر ولم يلطخه بالفعل فهو موضوع التخيير بين القطع والبناء وح لا
بناء ثم الخوف فيه على المسجد قطعا لأنه يخرج منه على كل حال أما للقطع أو لغسل الدم
والبناء فتأمل وقوله ولو خشي خروج الوقت لا عمل لهذه المبالغة هنا فالصواب
إسقاطها لأن الموضوع أنه لم يظن دوامه وأيضا مضمون هذه المبالغة هي قول المص

فقبل ان



فقبل أن يبلغ ونحوه في مسجد فإنه وإن علم القطع قول ز إنه وإن يأتي في القطع صلاة
وأما كلام فإن ابتدأ ولم يتكلم أعاد الصلاة ح ويكفي الخروج في رفض النية وإبطالها الأولى
المشهور أنه مبطل فانظره أو في مكان ممكن قرب قول ز يا بعض في العرف شرط المكان
في أيا وأما في اللغة فإنه بعكسه لأن اسم التفضيل للمشاركة في المعنى ويطأ نجسا
ما في رجله ز بناء على اعتبار رفعه بلا عذر في هذا أيضا مخالف للنقل والذي يفيده النقل
ح وق أن مذهبه وأرواث الدواب وأبوالها بعرق غير مبطل قال ح وينبغي أن
يستثنى منه إذا لم يجد لمختار الحمر وأما غيره من العذرة فإن كان رطبا ونحوها
مبطل اتفاقا ولم يحرك وانفصلاعنه وإن كان يابسا فكذلك ان تعمد وان نسي فقولان
انظر هل البطلان وعليه فبين ادالمع بالنجس العذرة ونحوها دون أرواث الدواب وأبوالها
انتهى وهو غير مقيد بغير العذر ولذا عمم المص العفو قبله ونقل ابن عرفة
انظر ح وهو غير مقيد بغير العذر ولذا أفتى الغبش فقولان لابن سحنون
ونقله في رطب النجاسة غير زبل الدواب ونحوه فيتحاوى في الغنيمة قولان ابن سحنون
وابن عبدوس ... أو سهوا قول ز كذا يعين وح لم فيه نقل بل كلام ح ...
النجاسة مع السهو مطلقا في بعض النقل قال فانظره مع خليل وعلى النجاسة فإن أدى ...
مع ما حمل عنه سهوه وإن تعمد بعض الصلاة قال سحنون انظره ح والمتخلف الإمام
قول ز ما حال انظر أجمع لغسله فلا يحمله بل يبطل فيه نظر بل في ق خلافه فإنه نقل أن
ذكر جماعة طلانه أن غسل الدم وتكلم سهوا عند رجوعه قال ما نصه وأما إن كان تكلمه
سهوا في حال انصرافه فقال سحنون الحكم وأصل النجاسة ووجه ابن يونس قال لأن حكم
الصلاة قائم عليه فصار كمن تكلم في ذهابه أو في رجوعه وقال ابن حبيب تبطل صلاته كما لو
تكلم عمدا انظر فانظر هذا مع قول ح الصفة كتسبيح لم يعتد إلا بركعة كملت قول ز الذي
تعتبر بسجدتيها نظم ابن عاشر المواضع المتفقة في كلام أبي الحسن فقال

عفو الرعاف عن سجود ... في الرعاف ذاكر فرض من عذر

ومن أقيمت وهو بها والفجر ... فضل الجماعة على القول الشهير



وإن لم يتم الأول في البيت قول ز ولو وصل البيت العلم بإتمام إمامه وهو ذاهب لغسله لا معنى
لقوله وهو ذاهب لغسله وصوابه وهو راجع من غسله لم وهو ظاهر ورجع إن ظن
بقاءه أو شك يعني أنه يرجع إلى أول موضع يصلي فيه مع الإمام ولا يرجع إلى محل مصلاه
أولا لأنه زيادة في المشي في الصلاة قاله ابن وهو ابتدأ الظهر إن خرج محل هذا إذا لم يكن

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

الجمع متعدد في البلد وامكنه ادراكها معه ذلك ظنا او شكا والا وجب عليه الطلب
في الجامع الذي فاتته وهو ظاهر **وقوله** ولا يعارض هذا ما تقدم فيه نظر اذ ليست المعارضة مع
كلام لوضوح علته وهي ان الصلاة لا تصح الا في الجامع وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم لا
نه يقول يبني على احرامه ويصلي اربعا مع انه كان للجمعة لا للظهر وما في **ز** بينهما غير
ظاهر بل هو في صورة **و** بعيد وفي **ح** عن ابن يونس البناء على تكبيرة مطلقا هو ظاهر المدونة
**ان رعف بعد سلام امامه** ابن عرفة وفيها ان رعف بعد تشهده قبل سلام امامه ذهب
لغسله ورجع وتشهد وسلم وبعد سلام امامه سلم قاله الصقلي واللخمي وكذا الموسم
امامه قبل ذهابه وقول ابن عبد السلام ان رعف بعد تشهده لم يبعد خلاف نصها
المقبول هـ وانظر **ح** **ولا يبني بغيره** قول **ز** ان معنى ذلك انه انهى افعال الصلاة بالرجوع في
فيه نظر والظاهر ان ما نسبه للسند هو لا في الطهر في باب السهو واما الرعف فقد ذكر في
ابن الصلاة والله اعلم قاله بعض الشيوخ **واذا اجتمع بناء وقضاء** قول **ز** والبناء
هو ما فاته بعد دخوله في الصلاة على هذا البناء والقضاء بمعنى اسم المفعول ولا يقدر بما
فات وهما ابن عرفة بالمصدر بمعنى القضاء فعل ما فات قبله والبناء فعل ما فات
بعده ما فعل **و** في الاول فهو ابن عبد السلام ثم ان تفسير البناء بما فاته وا
القضاء بما ياتي به عوضا خلاف تفسير ابن عرفة لهما بالفعل الذي ياتي به عوضا وتفسير
ابن عبد السلام لهما بالفعل الفائت فلعله اشار لذلك بقوله حيث جعل البناء والقضاء
نفس القضاء بعوضه والله اعلم **او خوف بحق** قول **ز** وكذا القول فيما ادرك
رجل مع الطائفة الثانية الركعة الثانية في هذا نظر لانه انما ادرك الثانية [illegible] الامام
والثلاث ركعات التي فاتته كلها قضاء وهو واضح **قدم البناء** هذا جواب قوله واذا اجتمع
في الفروع بعض كلها يقبل له قاله ابن عاشر وقول **تت** يحتمل رجوعه للصورة الاخيرة
في ونحوه **ولو لم تكن ثانيته** هذا الخلاف مفرع على قول ابن القاسم بتقديم البناء قال ابن الحا
جب وعلى تقديم البناء يجلس في الثانية لا مسالة فلان [illegible] القول لابن القاسم واشار لابن
حبيب وعليه رد [illegible] والا فسحنون فهو يقول بتقديم القضاء لكن يوافق ابن حبيب
في نفي الجلوس ولم يحك الخلاف فيه [illegible] **تت** ذكر **عج** وقد يقال قوله وجلس في اخيرة ا
مام لا يحتاج [illegible] مستقبل في العمد فيمن يرى تقديم البناء كابن حبيب ومن ياتي اذ لا سحنون
فيه فقد ادى [illegible] معانا تأمل وانظر الله انا جلس في اخيرة الامام ولبث

ثانية

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

ثانية فانه يقوم بعد التشهد من غير تكبير لان جلوسه في غير محله وانما جلس فيها تبعا
للامام قاله ابو علي **فصل هل ستر العورة** ستر هنا يلتفت اليه
انه مصدر واما الستر بالكسر فهو ما يستر به **بكثيف** قول **ز** وجعله ابن الحاجب كالعدم في
في **ز** وغيره متبعا **عج وس** ان اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب ومتبوعه انما هو في
جعله الشاف كالعدم مع انه مع الواصف [illegible] الكراهة والاعادة في الوقت
واعترضه **طفى** بان محل اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب هو جعله الواصف مكروها مع انه مثله
للشاف في كونه كالعدم وان التسوية التي في كلام ابن عرفة في الاعادة الابدية
لا الوقتية كما زعموا واستدل على ذلك باطلاق الباجي الاعادة وبكلام النوادر ونصهم
ومن النوادر ويكره ان يصلي في ثوب رقيق يصفها وخفيف يشف فان فعل فليعد لانه
شبيه بالعريان قاله مالك معقوله لانه شبيه بالعريان كالنص في الاعادة ابدا اقول فقد
تقع ان التسوية بينهما في البطلان وان اعترض ابن عرفة في التبعية خلافا **عج**
**وس** الاعادة في الوقت بلا دليل لهما على ذلك [illegible] **قلت** والصواب والله اعلم ما
لهم **عج وس** ومن تبعهم وبيان ذلك كلام ابن عرفة ونصه وقول ابن بشير وتابعيه
ما يشف كالعدم وما يصف [illegible] وهم [illegible] رواية الباجي تسوية اعادة الصلاة
باهرهما والسماع موسى من صلى في ثوب يصف تعيد [illegible] صح ابن رشد وقيل
[illegible] السماع عقب كلام الباجي دليل على انه ابن عرفة حمل الاعادة في كلام
الباجي على الوقتية وان مراده التسوية بينهما في الاعادة الوقتية كما فهموه ويدل له
ايضا ما نقله ابن رشد عن ابن القاسم **ح** وان من صلت في ثوب يصف جسدها تعيد
للاصح [illegible] قال للحديث نساء كاسيات عاريات [illegible] والعاري [illegible]
في [illegible] والمعول وما ذكره عن النوادر نقله **صح** وكون الكراهة فيه على حقيقتها هو
الظاهر منه وتعليله بانه شبيه بالعريان لا يقتضي الابدية اذ التشبيه لا يقتضي القوة
قوته مراده هذا التشبيه مثل ما استند له ابن القاسم بالحديث نساء كاسيات عاريات
في ابطال [illegible] ابن بشير [illegible] ابن الحاجب ولا ابن عرفة قولا في الجديد بالاعادة
في الابدية تأمل **وقوله** وهما اذا لم يجد غيره كما يفيده ذكر النقل بعد هذا صحيح في
**صح** ونصه فان الكل هو نص في تعليقاته اختلف اذا لم يجد ما يستتر به الا الطين هل
يتمعك به ويستتر ام لا **وقوله** ومعناه انه في ماء ويخرج الوقت في هذا بعينه

وانظاهر انها ادا من وضعه لا ابا المصر وان صلى به عيني لاباساد او غيره قول ز وقوله فيما مر
لا نجس ولا اختيار في هذا يقتضي ان حمل الميتة لا يجوز لبسه في غير الصلاة ولا اختيارا وليس كذلك
بل يجوز وقد تقدم انهم استثنوه من قول المص لا نجس ويدل له قوله وخص فيه مطلقا في
ان ذكر وقدر وتعقب طخ على المص تقييده بالذكر لانه تبع فيه ابن عطاء الله كما في ضيح ولم يقيد
غيره بالذكر قال وهو الظاهر فيجب […] ابدا وهو […] بل انه نص لها مع القدرة
في ذاكرا وناسيا وهو الجاري على قواعد المذهب ه قلت في ضيح عن اللخمي انما نص قال
القاضي عبد الوهاب اختلف اصحابنا هل ستر العورة من شرط الصلاة مع الذكر والقدرة
او هو فرض ليس بشرط لها في صحة الصلاة حتى لو صلى مكشوفا مع العلم والقدرة يسقط
عنه الفرض وان كان عاصيا اثما وبه تعلم ان تعقبه على المص وقوله لم يقيده به غيره
كل ذلك قصور والله اعلم للصلاة قول ز متعلق بستر لا بواجب لتعلقه بشرط لها لانه شرط
لها في صحة الصلاة وبه يسلم من الفصل بين المصدر ومعموله خلافا لـ […] وكل شهره ابن عطاء
الله قايلا هو المعروف في المذهب والثاني شهره ابن العربي وقوله وتابع ابن اد القول
بالسنية وزاد […] اما القول بالسنية فهو قول اسماعيل وابن بكير والابهري
ونقله ابن محرز عن الكثير واخذه ابن رشد من كلام ابن القاسم فانه الغسلة […] وقول اد
[…] لا خلاف في الوجوب وانما الخلاف في الشرطية ضعفه ابن عطاء الله وابن شاس وابن
عرفة واما القول بالندب فنقله ابن بشير عن اللخمي كما في ق ونقله ابن شاس السنة
واجب عن اعين الناس وهل يجب في الخلوات او يندب قولان واذا قلنا لا يجب فهل يجب
للصلاة في الخلوة او يندب اليه فيه ذكر ابن بشير في ذلك قولين عن اللخمي ه ومثله في […]
بعد النص مسلما فيه ونقله وامال كان في صلاة غير خال عن اعين الناس فيجب الستر
قولا واحدا اه كلام […] اللخمي هنا قولين الندب والوجوب ه وبه تعلم ان
انكار طخ القول بالاستحباب ودعوى ان ابن بشير لم ينقله الا في الخلوة في غير الصلاة
قصور والعجب منه نقل كلام […] وهو مشتمل على ذلك ولم يتنبه له وقوله يحتمل فيه
دلالة على القول بالشرطية […] فانه اذا لم يامر بالاعادة […] بل امر بالبعد فقد […]
[…] وهو فاد […] ابن القاسم فيه […] في الوقت بنا على القول
بالشرطية فيسقط البحث مع ابن رشد وقوله واما على القول بالوجوب فاذ […]
في هذا مع احتمال البطلان عند […] كان احتمال البطلان بقتضى الشرطية وهي

مع رجل



من رجل او امة الخ قال طفي ظاهره ان عورة الحرة مع المحرم ما بين سرة وركبة بالنسبة
للصلاة اذ هو المقام وليس كذلك وكأنه خالف بما قاله اهل المذهب […]
[…] ما عدا الوجه والكفين بالنسبة الى الصلاة كانت مع رجال او نساء او في خلوة
قال في الجواهر الحرة جميع ابدانهن عورة الا الوجه والكفين وكذا قال عبد الوهاب وابن
الحاجب وابن عرفة وغيرهم وانصف المحققين من اهل المذهب وكان المؤلف رحمه الله
التبس عليه عورة الصلاة والنظر فسوى بينهما ولذا تجده تارة يعني بالعورة […]
[…] بالي قرينة وبعده الحرة تكشف مع المحارم […] ومع الاجنبي وذلك كله بالنسبة
للنظر اما العورة بالنسبة للصلاة فلا تختلف فانها لا مع الرجال ولا مع النساء
[…] في الخلوة ه قلت اعلم ان العورة قسمان عورة النظر وعورة الصلاة والثانية
قسمان مغلظة ومخففة والمغلظة هي محل الصلاة وكان مقتضى الايضاح ان
يذكر اولا المغلظة ثم يذكر المخففة وحكمهما ثم يذكر عورة النظر وتفصيلها لكن دعاه
الى ادماج بعضها في بعض ارادة الاختصار مع ان في كلامه عند التامل ما يرشد
الى جميعها والى الفرق بينهما مع بيان حكمهما فالطلاقه في قوله وهي من رجل وامة
يرشد الى استواء عورة النظر وعورة الصلاة في الرجل والامة وانه فيهما ما بين سرة
وركبة في الصلاة وغيرها وهو كذلك وتقييده عورة الحرة بقوله مع امرأة ومع اجنبي
ومع محرم فيه يرشد ان قصده بيان عورة النظر في الحرة واما عورة الصلاة فيها فقد
[…] من قوله واعادت لصدرها واطرافها في الوقت فانه يدل على انها مطلوبة في الصلاة بستر […]
[…] ابهم حكمه في الصدر والاطراف […] ولا اعادة في الوقت يرشد الى الفرق
بين المغلظة والمخففة وهذا كله ظاهر لمن استعمل فكره وبه يسقط اعتراض طفي […]
قوله ان المؤلف التبست عليه عورة النظر […] فانه كلام […] مثل المؤلف
وكيف يظن به ذلك مع انه لا يلتبس على […] والله اعلم وقوله كما […]
في كلام المؤلف […]
ان المؤلف […]
[…] وقوله
مع امرأة […]
وقوله لا لحرة […] عورة الحر مع الاجنبية ما عدا الوجه […]

اللهم صل على نبينا محمد وآله الكريم

على ما كنا بانه والصواب خلافه كما انه لا ينبغي كلام المص مطلقا تامله **وقوله** فان
فيها لغة مع قوله غايته انها لغة قليلة في فيه نظر فان ابن مالك في التسهيل صرح
بان فيه من الكثرة المتعرجة ومثله شيخ اهم بقوله تعالى لقد تقطع بينكم فالى بعد
قوله نظير هذا فراق بيني وبينك ولم يجعلوا ذلك لغة قليلة ومن ثم جرى قوله بعيد في
المنكبين وبقي في انما جيئ على انه انما يحتاج الى هذا الجواب لذا ارى في فان مع
انه **طفى وقوله** وعليه فيكون مبني على الفتح في غير محل فان فيه مع بنية ولا وجه لنا
**وقوله** والغريبة موجودة وهي ان المراد جميع ما بين في فيه جعل المراد في بينه الى
اخر معتوله وايضا زيادة ما لا انه مع البحث ولا يتكل لا بالهام **وقوله** لا موجهها ولا ما
فيه بين بدءا فيه مخالفة في صوابه لا وجهها وكفيها كما **في فقوله** بلغني من جهة
الكشف تكون ذلك عورة في فيه نظر اذ الموضع هنا عورة النظر ولا معنى له لا من جهة
الكشف ونص **قع** عن ابي عبد الله بن الحاج واما الكافرة فالمسلمة معها كالاجنبية مع
الرجل اتفاقا انه ان عورتها معها ما عدا الوجه والكفين **وقوله** واما عورة الصلاة
فجميع بدنها الا غير الوجه والكفين وتقدم ان هذا مما اطبق عليه اهل المذهب **وبعد اصل
غير الوجه والكفين قول ز** لا للخوف فتنة او قصد لذة فيحرم الا النظر اليها وهل يجب عليها
ح لتغطي وجهها وهو الذي لابن عمر زروق في اغتنام الفرصة قائلا انه مشهور المذهب ونقل
ح ايضا الوجوب عن القاضي عبد الوهاب او لا يجب عليها ذلك وانما على الرجل غض بصره وهو
مقتضى نقل **ق** عن عياض وفصل الشيخ زروق في شرح الوغليسية بين الجميلة فيجب عليها
وغيرها فيستحب **واعادة لصدرها واطرافها بوقت قول ز** عامدا او جاهلا او ناسية
في غيره في **ق** عن ابن يونس **قال طفى** وهو دليل لما قلناه في انما ان الذي يبتدئ به ذلك و
فيه نظر بل لا دليل فيه لان الخلاف السابق في العورة المغلظة وهي محل النص لها وهذا في المخففة
وليست محلا للنص لها المتقدم **في فايدة** المعيد في مسائل المدونة ثلاثون عشر للابع
او عشرة للغروب وعشرة لا عن المختصر وقد كنت نظمت اصولها في ثلاثة ابيات فقلت

| | |
|---|---|
| لوقت لا صفر اربع المدونة | كطاهر ان يبصر قبلة مبينة |
| ومطلق العذر الى الغروب | كالحج عطهر وكالتي تتيب |
| ولا اختبار مقتد بمبتدع | ومطلق المسح ببعض تطلع |

الا بجعل الطهر في نجسة وهو من توضأ بماء مختلف في نجاسته ومن تيمم على موضع نجس ومن



اللهم صل على نبينا محمد وآله الكريم

صلى ومعه جلد ميتة ونحوه ومن صلى بثوب نجس ومن صلى على مكان نجس **وفضل** اللتبس بغير
الاله وهو اللباس لثلاثة وهي التي اذا اصلت بادية التشعي او الى الرا الصدر او ظهور القدمين
ومن صلى بثوب حرير ومن صلى بخاتم ذهب **وفضل** القبلة لاثنين من اخطا القبلة ومن
صلى في الكعبة او الحجر في بقية بهذا عشرة **وفضل** مطلق العذر لسبعة ومن الكام يبلغ
والصبي يحتلم والمرأة تحيض او تطهر والمصلي يفيق او عكسه والمسافر يقدم او عكسه و
من طلع الشمس اربعا ومن عمي تحويله الى القبلة **وفضل** التي تتيب الى اثنين وهما من
على صلوات وهو ذاكر للصلاة وتارك ترتيب المعقولات الى العاجز عن طهر المختبي كمن طالبه
نجس كلها غير بهذا عشرة **وفضل** مطلق المسح لتسعة وهي من تيمم الى الكوعين وتالي
الماء في رحله والخائف من سبع او نحوه والراجي والموقن اذا تيمم اول الوقت والبائس اذا
وجد الماء الذي قدره والمريض يجد مناولا والماسح على ظهور الخفين دون بطونهما والمتيمم
بجص ونحوه والمقتدي بالمبتدع بهذا عشرة فالمجموع ثلاثون والاطلاق لا عادة جميعهم
تغليبها لان ذوي الاعذار لا تتصور فيهم اعادة والله اعلم واصل ما ذكر من التفصيل لابي لابن بعيد
الحسن وفي عدة البائس اذا وجد الماء نظر لما قدمناه في التيمم عن المدونة من البائس مطلقا
وقد بحث فيه الشيخ مبارك بن لله **ومع محرم غير الوجه والاطراف قول ز** اي الطرف الذراعين
في صوابه اسقاط لفظ الاطراف لان الذراعين والقدمين في هي عين الاطراف **وقوله** والذراع
من المنكب في فيه نظر بل الذراع من المرفق واما العضد من المنكب فانه يجري النظر ح ونري
**والاجنبي مثل امرأة مع محرم فيه قول ز** فليس ما هنا كالمخصص في انه لان المراد ما هنا بيان ما يبا
ح لها ان تنظر من الاجنبي وما يجب عليها ان يخفي منه وما ينبغي ان يكون ذلك عورة منه
لانه لا يجب عليه ان يستره **قال طفى** وهذا هو المتعين واما تقييد ما تقدم بما هنا فبعي
يعني لما علمته **وقوله** المعتق اشد عاد داعية كل منهما اللاخر في فيه نظر بل قوله ومن
المحارم في يقتضي قوة داعيته وضعف داعيتها على عكس ما قبله لا استواؤهما كما زعمه
وكذا ما تقدم في الاجنبي والاجنبية يقتضي قوة داعيته وضعف داعيتها وهذا كله يبطل ما
زعمه فيها **ومن المحرم كرجل مع مثله قال تت** جواز النظر في الوجهين السابقين
العورة والنظر وكون المراد العورة يعبر من لفظ الم لو جهين الاول مخالفة
لا لسلوب والثاني التكرار بالنسبة للثاني **قال طفى** لم يظهر لنا هذا التكرار مع
اعمال النظر هو **قلت** التكرار فيه واضح لانه اذا اريد العورة كان معنى قوله

ومن المحرم ان عورة الرجل بالنسبة للمراة المحرم ما بين السرة والركبة وهنا انتهى ارجع ما
احتزز والصلاة في قوله وهي من رجل الخ وانظر امة بتغطية راس قول ز لا وجوبا ولا ندبا
الخ هذا هو الظاهر التهذيب ونصه وللامة ومن لا تلبس الخمار ان والمكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها
الصلاة بغير قناع هـ لكن قال ابو الحسن قوله في لا ومانه ود لكـ استنبه يدل على انه لا ان ماهو
ثم به ونص على ذلك الجلاب فقال ويستحب لها ان تكشف راسها وانظر كلام التهذيب اللخمي
وليس كذلك هـ وقوله ويمكن حمل ما ابن ناجي هذا المحل يتبع كلام ابو الحسن المذكور
مع التهذيب لان موضعه في الصلاة كما رايته ولا ولد وصغيرة قول ز وصغيرة في ذي الصغيرة
هنا سهو كما هو كما هي واعادة ان راهقت في اعتزر ظهر تعيد لا اعادة بالمراهقة
بان القابل هنا اشهب وهو مع ح بان من تؤمر بالصلاة تعيد لا من ابن يونس ومثله في
الحسن قال اشهب واذا صلت الصبية التي لم تبلغ المحيض بغير قناع وهي ممن تؤمر با
لصلاة تعيد في الوقت هـ واما المدونة فلم تعك لا اعادة وقد نقل في ضيح قول اشهب على
غير وجهه بل في المراهقة وجرى عليه في المختصر وليس كذلك كما علمت ونقله الشيوخ كما نقله
في ضيح تغليطه وقد علمت وجهه هـ قلت ما نقله المص هو الذي صرح به الرجراجي
مناهج التحصيل عن اشهب فانه قال الاختلاف اذا كانت غير مراهقة وهي تؤمر بالصلاة انها
لا تؤمر بالاعادة ويجيء هذا الشاهد للمص والله اعلم ثم وقفت على كلام الرجراجي ونقله و
اما الحرة غير البوالغ فلا يخلو امن ان تكون مراهقة او غير مراهقة فان كانت مراهقة
وصلت بغير قناع او كان الصبي عريانا فهل عليهما الاعادة في الوقت ام لا قولان احدهما
هما الاعادة وهو لاشهب والثاني لا اعادة وهو لسحنون واما غير المراهق منهم كابن
ثمان سنين فلا خلاف في المذهب بانه تؤمر بان تستتر من نفسها ما تستتر الحرة البالغة ولا
عادة عليها ان صلت مكشوفة الراس وبادية الصدر بلفظه او بوجود مطهر قول
ز او صلى بنجس او متنجس بوجود مطهر الخ كلامه ان وجود مطهر معطوف على نجس يرد ان
الباء بمعنى مع وهو غير صحيح لان من صلى بالمتنجس مع وجود المطهر واتساع الوقت
للتطهير يعيد ابدا لا في الوقت وقول المص او بنجس مقيد بالنسيان او العجز ولا اعادة
ابدا والصواب ما للشر من انه معطوف على قوله بغير اي يعيد اذا وجد غير الحرير والنجس
في الوقت وكذا ان وجد ما يطهر به الثوب هـ والباء سببية وان ظن عدم صلاته وصلى
في قول ز وقوله بوجود مطهر يقتضي في صوابه وقوله بظاهر يقتضي في علامة فيما ذكر

من لا انقضاه



من لا انقضاه نكر لا عاجز صلى عريانا قول ز عن ابن عرفة ونبعوه الخ بحث بعضهم في كلام
ابن عرفة بان اتباع المازري هو ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب بدليل كتبهم ونص لم يتبعوه
هنا وانما نقل ذلك لابن يونس ابا فلاح اهـ واشار به لقول النوادر في ضيح لا الى قيد التحقيق لا
يعيد لا عن ريح فلا يا مربه هـ وقوله ولا ان كان المحدد ميبهم الخ نقل عليه عبارة
ابن يونس والجلاب ويعني هـ ان المبين غير محدد ولذا كان غير مكي وكذا لعلي اوبل فيه
علتان التحديد وكونه من زي العجم والمبين وانتفى عنه الاحرام ونص الجلاب ولا باس
بالصلاة بالمبين والعمامة وتكره الصلاة في العمى اوبل والعمامة هـ وفي المدونة تكره
ما الصلاة في العمى اوبل ابن يونس لانه يعقها والميزر افضل منه هـ على ان ابا الحسن
اختار ان ايه الصلاة بالازار وعللها بكون كتفيه ليس عليهما منه ولا بالتحرير لعدمه او
لقلته ونقل ابن عرفة الكراهة عن ابن حارث ولم يعتمدها الصلاة قول ز ولا مع للشا
تقل الخ فيه نظر بل الصواب ابقاء كلام المولف على ظاهره من عود القيد لما بعد الكاف
مفك كما قاله البساطي فان النقل يدل على ان لا نتقاب والتلثم يكرهان سواء جعلا
لاجله ام لا بخلاف كفت الكم والشعر فقد قال ابن يونس ان النهي عنه انما هو اذا افعله
به الصلاة انظر ق وابا الحسن وهذا اذا كانت لاجل الصلاة للتعليل كما يفيده كلام ابن
يونس واما ان جعلت بمعنى في كما يفيده ما في ح عن الشيخ زروق من ان المشهور كراهة
كفت الكم والشعر فيها لغير شغل كان لاجلها ام لا فالصواب رجوعه لما قبل الكاف ايضا
كما في ز والله اعلم لاكن ما لابن يونس هو ظاهر المدونة كما قاله ابن عرفة ونصه يقول
عياض قول الداودي كراهته لمن جعله للصلاة خلاف ظاهرها والعمل خلافها ابن المدونة
وقوله وحمله بعضهم على ما عاد للشغل في البعض هو الشيخ وصوبه ابن ناجي وتلثم
قول ز ولو لامرأة قوله لصلاة في تقدم ان الصواب ما فرضه المولف وقوله وليست من
لباس السلف الخ قال هذا لا يكون بل قال ملك هو من لباس السلف قال ابو الحسن
تنبيه ما لمع الصلاة في البرنس قال هي من لباس السلف وكانت من لباس
الناس في القديم وما ارى به باسا واستحسنوه لباسهم وقال هي من لباس المصلين في الم
د والمكي ابن رشد لا تجوز الصلاة به وهو ما لان يكون تحته قميص او ازار او سراويل
لان العورة تبدو من امامه وهذا في البرنس العربية واما العجمية فلا خير في لباسها
في الصلاة ولا غيرها لانها من زي العجم وشكلهم هـ من ابا الحسن الخ كتكشف مشتري صدر الخ

اللهم الإعانة على التمام

لم يعني ق وما غيره هذا الا اللخمي وهو انما ذكره على وجه بغير انه مقابل المشهور ونصه
وتبع له قال مالك في المبسوط ومما يجب على الامة ان تستتر من الى جال ما فوق تديها
البدن والعنق والقدم وعلى هذا لا يكون عليها شيء من ذلك في الصلاة لانه ليس بعورة ولمالك
في كتاب ابن حبيب انه يكره للرجل ان يكشف من الامة عند استبراء اضها الا شيئا لا معصها
وما صدرها وساقاها وهو بعيد ان كشف ذلك في القول الثاني انما هي لكونه عورة وهو خلاف
ما قدمه المص انه المشهور من ان عورتها ما بين السرة والركبة فقط ويدل على ان الكتفه
من المشي ليس بشيء في علم المشهور ان ابن الجلاب وابن شاس وابن الحاجب وابا الحسن وابن عرفة
منه لم يذكروه اصلا وايضا في خيار المدونة ما نصه وقد نجى ذا ب الامة للتقليب فقال ابن يونس
نسر ظاهر المدونة انه جائز ان تجرد للتقليب اذ قد يكون في جسدها عيب هو ذكره ح اقوال ابن
محرز ولعله على الكل اهنة وما قوى قال جميع ذلك ابو علي قلت ويدل للجواز ايضا ما
في سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول سئل مالك عن الحج بتشييع الجارية فيقلبها
لتعبسه اوليعض وكره قال مالك ما احب للحج ان يقلب جارية للابتياع وهو حج او بنية
وهذا يدل على انه ينظر في التقليب الى معصمها وصدرها وساقها وهو دليل قوله في كتاب
الخيار من المدونة لان الحين فريح في الغيرة وكره ذلك مالك مخافة ان تعجبه فيتلذذ بها
حينئذ به الامة الى ما يفضي او يفسد حجه او يوجب عليه الهدي هـ وقوله تصل في
العتبة لي بقال عليه تعمم لاني لا عبث هنا لانه يقلب للشي او وما صلى في محل المسح عدم الله
المعصية والغالب هو قصد التقليب لا قصد التلذذ وقوله وفي بعض النسخ مستتر بعين
مهملة لي قال الشيخ استعمل مستتر موضع ساتر لان المعروف فيه ساتر من ستر الثلاثي ام
قال بعضهم والصواب انه مستتر من استتر افتعل من الستر ولعله هو الواقع في هذه النسخة
وقوله والمعروف في اللغة ساتر من ستر الذي فيه نظر في القاموس سدل الشيء يسدله و
اسدله ارخاه وارسله وعصى وحيث ان ليس حريرا قول ز على بالغ واما الصبي فالحرير وا
لذهب في حقه مكروه كما ذكره ابن يونس وغيره المد هذا ان المنع اولى ويستحق ذلك الصبي
الخ ح وقوله وابن العربي حجة حافظ له مع كونه حجة حافظ ثانيه ان يدخل في كتاب ابدا وانما
ويل ومسائل من غير المذهب كما قاله في ضيح فتميل الى عادة او نظر محرما فيه قول ز مع
علمه بانه في صلاة واما نوى تبطل لي هذا التفصيل اصله لابن عج والنصوص تدل على ان ذلك في ح داء
العموم غير تفصيل فيما ان يتيقن كونه في صلاة اولا قاله ابو علي وقوله ثم ما تقدم من

البطلان



البطلان في الثلاثة هو قول سحنون لي غير صحيح بل خلاف سحنون والتونسي انما هو في نظر
عورة الامام واما عورة نفسه وعورة غيرهما فانما نسبوه لابن عيشون ونصه ابن عرفة
فيه وفي بطلان صلاة من نظر عورته من سامومه قولا سحنون والتونسي وخرج ابن رشد عليهما
بطلانها بغصب ثوب ونقل ابن حارث قول سحنون متعقبا عليه ابن عيشون من نظر عورة امامه
اونفسه بطلت صلاته بخلاف غيرهما مالم يشتغل ذلك او يتلذذ به هـ ومثله لابن رشد وابن بشير
وابا الحسن وغيرهم وكلامهم يدل على ترجيح قول التونسي في عدم قول سحنون فلعل المص لذلك
اطلق في قوله او نظر محرما فيها ومن عجز صلى عريانا قول ز فلا يصلي عريانا وهل فيه اقوال لخ
هذا الكلام لا يقوله احد والعجب انه تقدم له انه على القول بندب الستر طلبه بعيد الوقت مطلقا ولو
عامدا قادرا وكيف يقول هنا مع من قدمه تقدم بحثه مطلقا فان لم يكن صلوا قياما
قول ز وقال البساطي فيما ايضا ومكون لي طفى لا يعقل كلام المص هذا اذ لو نص عليه بالقيام في غير
الحمل على الركوع والسجود داد يسير في المسألة قول فيها ما يبادر وانما فيه قولان الصلاة جلوسا
ايماء وفيما يأتي بالركوع والسجود كما في ضيح وغيرها امامهم وسطهم قول ز ابن لتحتي لي نظر عورة
ما معي فيه نظر بل الحق انه يصلي تنه واعاد بوقت قول ز وما نظر زمن في وجوب العيش ونذ
الاعادة لي صوابه لو قال ووجوب الاعادة او يقول وما مناها بين وجوب السنن وندب الاعادة
لي فوقوله ان يعود الصواب نهايا ولم يعرج هذا سوا الكلام كما في طفى قال لانه قول ابن القاسم
في سماع عيسى وصوبه ابن الحاجب والقول بالاعادة لابن القاسم في سماع موسى لانه تبر الاعادة
عند عدم العشي وان لم يكن ولم يعرج المولف عليه بل رجح على الاول في قوله لا عاجز صلى عريانا فيعيد
بكلامه هنا على ذلك واما القول بالقطع فلا يقبله كلام المولف قطعا لانه لسحنون وهو يقول بالا
لقطع وان امكن الستر هذا الذي في المسألة كما في ضيح وان كان لعراة ثوب قول ز او بعض يلبسه اذا
تم وبعض يلبسه منفعته لي فيه نظر بل يقدم في هذا صاحب المنفعة ولا يقع التردد في هذا او فيه
له ويعيد اذا وصلى في الوقت لي يعني الوقت الذي ورد فيه فلا بعارض قوله فيمن قبله هذان الوقت
لانه يعيد به الوقت فصل ومع الامن استقبال عين الكعبة قول ز ولا مسا
بانه مخصوص بغير من يكتفي فرض بمسح ونعمه ز فيه بيانه وقوله ابو العدة لي قال ح لو
قال المص ومع القدرة استقبال بدل قوله ومع الامن لاستغنى عنه وقوله او حلمع حرم
بالعصا طاف لي هذا غير صحيح كما بيانه ان شاء الله وقوله كصحيح لبيس يمكنه احكام لاني الصواب
اسقاطه ولراع لا افتتاحه فان شق فيه الاجتهاد نظر قول ز ولا يقدر معه على صعود سطح

التوضيح

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

رشح

فقال ابن شاس ولو كان يبعد لا يكفي
في جهة نظر والصواب انه يبعد لكن بمشقة لان الكلام في القادر
بمشقة ويقدر بعض الشراح في جواز اقتصاره على الاجتهاد ونحوه قول ابن الحاجب فان
قدر بمشقة ففي الاجتهاد تردد قال طفى اما العاجز الذي لا يقدر فيجتهد والمسامتة جزما
كما يأتي وأما المكي فهنا اجتهادا قال غ ظاهره ان هذا الاستظهار لابن رشد ولم اجده
له لا في البيان ولا في المقدمات وانما وجدته لابن عبد السلام وهو كلام غير واضح وأجاب
بت نت بان ابن رشد في المقدمات افتتح عليه جميع الكلام ذلك انه الراجح عنده وفي خش
ان الاستظهار وقع لابن رشد في قواعده الكبرى ما نصه وقول ز بان يقدر الخ
هذا هو الذي استظهره في ضيح جوابا عن بحث عز الدين ابن عبد السلام بان من بعد عن مكة لا يقول
فيه احد ان الله اوجب عليه الكعبة ومقابلتها فان ذلك لا تكليف ما لا يطاق وحاصله
ان ابن القصار القائل بالسمت ليس المراد عنده السمت الحقيقي كالاجتهاد لمن بمكة بل السمت
التقديري كما يبينه ومثله في دنة الكواكب قال في ضيح وتنبني المسامتة على هذا بالبعد لا
كي لا تظهر ثمرة الخلاف ثمرة كما صرح به المازري خلافا لما ذكره ز تبعا لغيره من انه ينبني عليه
لو اجتهد فاخطأ فانه غير صواب لانه قبلة اجتهاد على كلا القولين ولا اعادة لابدية
عندنا انما هي في الخطأ في قبلة القطع وكانه اغتر بما لأبي عمر في ضيح عن عز الدين وهو مذهب نشأ
في وقوله قال ابن حجر الهيتمي في هذا مبني على قول ابن القصار لكن كيف يجمع بين
هذا وبين ما صرح به من السمت التقديري ان السمت بالبعد فانه لا يحتاج معه الى ان يجعل
معه على الاخرى او على ان الخطابية عين معين اجتهادا قول ز اذا قبلته قبلة اجماع
لما ذكره وانه قبلة اجماع غير صحيح فقد ذكر السيوطي في حسن المحاضرة ان قبلة الجامع الذي
كور كانت مشرقة جدا وان قرة بن شريك لما هدمه وبناه في زمن الوليد بن عبد الملك ابن
مروان تيامن قليلا فأن وذكر ان الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة كانا يتيامنان اذا
صليا فيه وايضا فان الذين وقفوا على اقامة قبلته من الصحابة انما هم نحو الثمانين كما ذكره
السيوطي ايضا في الكتاب المذكور ومثل ذلك لا يقال فيه اجماع وقوله ومن علاماته دليل
في من ابن يونس قال ابو محمد رأيت لبعض اصحابنا ان الدليل بالليل على سمت القبلة ان تنظر الى
القطب الذي تدور عليه بنات نعش فتجعله على كتفك الايسر وتستقبل الجنوب فهو في
بين وهو القبلة والقطب نجم خفي وسط السمكة التي تدور عليه ويدور عليه بنات
نعش الصغرى والكبرى وراس السمكة اخرى الفرقدين وجنبها الجدي ابن يونس لا

صوابه كما بينه ومثله لابن القصار

لاستدلال

---

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

ف
الاستدلال على القبلة في الليل بالقطب صواب

ف
على الاستدلال لقبلة المغرب

لاستدلال في الليل بالقطب صواب لانه لا يختلف وقال بعض العلماء من اراد القبلة
بالاقاليم الغربية فليجعل بين مطلع الاعتدال ومطلع منقطع الجوزاء وهي الانجم الثلاثة
المصطفة المسماة عصى موسى وكذا يجعل الاستقبال يجعل مشرق اول الصيف على العين
اليسرى ومغربه خلف الظهر ومشرق اول الشتاء على العين اليمنى وقيل قبالة الوجه
ومغربه على الكتف اليمنى وقد نقل الشيخ يوسف بن عمر عن سحنون ان قبلة اهل المغرب
من صفحة اليه يتوسط مطلع برج الثور ما بين برج الجوزاء وان يجعل قول ز وعكسه في تبع
فيه ت وظاهره ان العكس في المحل الذي ركب فيه قال طفى وليس كذلك بل العكس خاص
بعلاقة السيف كما في القاموس وغيره وقرأتي على الصواب في باب الاجارة حيث قال واما
عكس هذا الغلط فعلاقة السيف ولعل ما هنا تحريف من كلام طفى بحال في نعل قول ز
الانخفاض او مرض الخ الصواب اسقاط هذا الاستثناء لان ظاهره انه يصلي في هذين لغير القبلة
وليس كذلك وسيقول المصنف والا فلو قال بدله الا لالتحام او خوف كلاه او لبعض القاسية
وان لغيرها وان سهل الابتداء قول ز لا للارض فلا يبتني لها خلافا لما يعيم من المجموع نص
ابن عرفة وروى اللخمي من مع عمامته عن جبهته اذا اوما ويقصد الارض هو ولم ينقل ضيح ك
ح وبان غيره من اين اتى ز بخلافه هو وقوله الا ان يكون المنحرف لها القبلة في بدا مع قوله
قبله ولو كان تلقاء الكعبة واجب بان من ادى بالاخرى ان ثانيا الاخرى ان مع دابته
وحاصل ما ذكره هنا انه اذا تحول الى جهة الدابة بان ركب مقلوبا فصلاته باطلة وان
صادف القبلة وان انحرف عن دابته على الوجه المعتاد فان كان لعذر او صادف القبلة صحت
صلاته والا بطلت هو انظر ح ق وهل ان اوما او مطلقا تأويلان قول ز لعذر كجماح او ميد
في تبع في تقييده الايماء بكونه لعذر وما اعترضه طفى فما بلاهز زيادة انه دكلم يذكرها
غ ولا ابو الحسن ولا غيرهما ممن وقفت عليه ولا معنى له اذ من المعلوم ان قول المدونة لا
يتنفل في السفينة ايماء انما يتوجه لصحيح القادر على الركوع والسجود واختلف شيوخها
في سبب المنع في ذلك ايضا وحاصل ذلك ان المدونة قالت ولا يصلي في السفينة ايماء الا
حيث ما توجهت به مثل الدابة واختلفوا في علة ذلك فقال ابن التبان وابو ابراهيم
علة المنع الايماء فاذا ركع وسجد جاز ان يصلي حيث ما توجهت به وقال ابو زيد علته
هي قولها حيث ما توجهت به وعليه فلا يصلي فيها الا للقبلة ولو ركع وسجد فتبين انه
لا يومئ في السفينة لغير القبلة اتفاقا وانما الخلاف بينهم هل يصلي بالركوع والسجود

لغير القبلة ادا يصلي لغيرها اصلا وقد ذكر ابن الحسن على قول التتائي اختلف في الا
القبلة فقال ابن ابي زيد العلة في ذلك كونه لغير القبلة فعلى قوله له ان يتنفل
فيه ايماء للقبلة وقال ابن التبان العلة في ذلك الايماء فعلى قوله اذا كان ير
كع ويسجد له ان يتنفل فيها حيث ما توجهت به قال عبد الحق في كتاب النكت وما
قاله ابو محمد هو ظاهر الكتاب لان النافلة انما خالفت الفريضة في كونها تصلى على
الرواحل حيثما توجهت به هـ وقوله ويحتمل رجوعه لقوله فيه وبعدها ان امكن في
مع لان وجوب الدوران مبني على المنع فيحتمل الوجهين واحسن كما قال خلافا لمن
غ الوجه الثاني وان يقلد مجتهدا غيره قول ز يعارض في المذهب المتحير فيه نظر بل
لا معارضة لان المراد بالمتحير فيه بابه هو من التبست عليه الادلة مع ظهورها لا تعا
رضت عنده الامارات تأمل من خفيت عليه الادلة فهذا حكمه كالمقلد كما للمسناوي ونقله في
ضيح عن ابن القصار انظر طفي واما تقييده ما ياتي بما اذا لم يجد مجتهدا يقلده فغير صواب لانهم
ذكروا في المتحير الا ثلاثة اقوال احدها يتخير الثاني يقلد غيره الثالث يصلي
اربعا فاذا قيد بمن لم يجد مجتهدا لم يتجه القول الثاني وذلك باطل تامله وقوله انه لا
يمنع ان يصدق مجتهد غيره في قبلة فان قلت اي فائدة في التصديق حيث كان لا
يقلده قلت اجيب بان فائدته التصديق في الادلة ان ساله عنها وفي جهة
قبلة البلد المعين فيقلدها وقوله وامي ابا لا المحراب المعين في مراب المعي ان يعلم انه انما نصب
باجتهاد جمع من العلماء سواء كان عامرا او خرابا ولو قيد بالعامر لي لوطن اخرابه
لم يقلد فيه ابدا وهو تابع انظر ابن عاشر في وصف العامر في كلام ابن القصار كما في نقل
ضيح عنه ولعل ذي لا مفهوم له وبه تعلم ما في كلام ز والله اعلم وقوله يجب تقليده
في فيه نظر انما قال ابن القصار يجوز تقليده كما في نقل ق ومثله في عبارة ابن عرفة
والقلشاني عنه وبه يعلم ان المراد الجواز لان قوله الا لمحراب استثناء من المنع وصرح
في المعيار بالجواز ونفي الوجوب فاللازم هو التحقيق فانظره وقوله اذا كانت محار
يبه لجهة واحدة في هذا التقييد نظر في الغرائب والعجائب قال ق قال القباب وهذا ا
ذا لم تكن مختلفة ولا يعرف فيها مثل مساجد بلدنا فاس فان قبلة القرويين محا
لفة لقبلة الاندلس وجامع الاندلس الاقرب للصواب بالنظر الى الادلة هـ وقد الف
التاجوري تاليفا بين فيه ان جل محاريب فاس منحرفة وان سبب ذلك بناء الاقدمين

لها



لها كونه انهم فهموا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة على الاطلا
ق وليس كذلك فقد قال ابن رشد في جامع البيان انما هو خطاب بهذا لاهل المدينة اهل الحرمين
اذ لا تكون القبلة فيما بين المشرق والمغرب الا لمن كان في الجنوب او الشمال واما من
كان في المشرق او المغرب فقبلته فيما بين الجنوب او الشمال هـ قال بعض اهل
العلم وقد اجمعوا على ان الحديث مخصوص باهل المدينة ومن كان على سمتهم من اهل
الشام واهل الجنوب او تحير مجتهد تخير حمله البساطي على من التبست عليه الادلة
مع ظهورها قال طفي وهو الصحيح وفي كلام الاربعة هـ واما من خفيت عليه الادلة لغيم
او نحوه فانه يقلد كما في ضيح عن ابن القصار ومثله للمسناوي قال طفي ورد تت على البساطي
غير ظاهر وان تبين خطأ بصلاة قطع غير الاعمى قول ز في قبلة اجتهادا او تخيير هـ هـا
صل الصور اربع مجتهد اجتهد او تخير مقلد قلد او لم يجد وقوله وتوقف بعض
الشراح في الاعمى للتوقف ونصوص الائمة تدل على التعميم انظر طفي وقوله با
طلة لغير الاعمى في الكيفية صوابه ان يقول باطلة الا الاعمى في الكيفية ليلتئم مع ما قبله
وقوله احترازا عما لو شك بعد الاحرام فانه يتمادى يعني ان الشك فيه يلغى واذا
تبين له الخطأ بعد الفراغ منها جرى على قوله وبعدها اعاد في الوقت وقوله جمع
الظهر الى اولا اعتقد في هذا الفرع على تعدي جمعة فقيد بغير ما الجماعة فيه كالجمعة والا
لجمع ليلة المطر ولا بطلت عليهم ايضا لعدم صحة الاعادة في ذلك كما لا يخفى وبعدها اعا
د في الوقت قول ز خطا او اطلع عليه فيها اقتضى القطع في هذا القيد يوخذ من عو
د ضمير اعاده على غير متحير فيخصص قوله وبعدها اعاد في الوقت قال ابن
عرفة ما نصه وفي اعادة من استدبر او شرق او غرب باجتهاد او نسيان لعلمه
في الوقت او ابدا ثالثها الناسي ابدا الاول لابن رشد على المشهور والثاني لابن سحنون
مع المغيرة والثالث للقابسي ثم قال وفي اعادة الجاهل في الوقت او ابدا قولا ابن الماجشون
وابن حبيب ورجح اللخمي بانه صلى لغير القبلة قطعا وجعله ابن الحاجب المشهور وقبله
ابن عبد السلام ثم قال وبلغني عن ابن عبد السلام انه رجع الى ان الاول المشهور وهو ظا
هر قوله واستدبر او شرق او غرب يقطع ان علم القبلة وعلم في الصلاة قطع وابتدا باقامة
وبعدها يعيد في الوقت ولم يفسر ابن رشد ان صلى لغير القبلة جهلا بوجوب استقبا
لها اعاد ابدا اتفاقا فانظر قول المدونة يظن انها القبلة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد

وتامله مع قول لخمي حيث اعترض على سند في تخصيصه الاعادة في الوقت بغير مختصر تجد
ومقلد لم يجز قضا بل انه مخالف لاطلاق الرواية الاعادة في الوقت هـ وايضا فقد نقل ابو الحسن
وضيح عن الباجي ان المشهور المنصوص لا اعادة عليه ومثله مقلد لم يجز والله اعلم وفي اعما
ذلك اقسام ابن اخلاف قول ز واما ناسي جهة الاستدلال بل في مقلد في فيه نظر بل الظاهر
هو ان حكمه كناسي الادلة الخ قبله وقوله الثاني جاهل وهنا في الثاني الظاهر ان
هذا هو المقلد وقد تقدم التفصيل فيه بين ان يقلد او يتحرى وقد استظهر في ضيح ان
المراد بالجاهل الذي فيه الخلاف هل يعيد ابدا او في الوقت هو الجاهل بالادلة والظاهر انه جا
هل بجهة الاستدلال مثله خلافا لـ ز فيهما فتامل وفي الحجر اي جهة قول ز عن ح
والظاهر انه لا يتبع ولا يجوز قال لخمي قد يقال لا وجه لعدم ظهوره وعدم صحته وجو
ازه لنص المالكية كابن عرفة وغيره على ان حكم الصلاة فيه كالبيت وقد نصوا على الجواز في
البيت ولو لبابه مفتوحا وهو في هذه الحالة غير مستقبل شيئا وكذا يقال في الحجر على ما
يقتضيه التشبيه هـ قلت وفيه نظر لان ما نقله ح صرح في ضيح منع الصلاة التي
الحجر خارجه كما دل عليه كلام عياض والقرافي وصرح ابن جماعة بانه مذهب المالكية خلا
فا للخمي وح والصلاة فيه لغير البيت اولى بالمنع وهذا لا يرفع بظاهر ابن عرفة وابن
الحاجب مع ظهور التخصيص فيه والله اعلم وقوله تواتر انه من البيت في فيه نظر بل
كلام ابن رشد الخ في ح صرح في عدم تواتره ولذا قال بعض الشيوخ لا نعلم انه روا من
البيت عن النبي صلى الله عليه وسلم غير السيدة عائشة رضي الله عنها مع البحث عنه والله
اعلم فيعاد في الوقت قول ز المختار بها في ح في ما في ح استظهار منه وهو خلاف الا
المنصوص في المدونة من انه يعيد الخمس للاصفرار والعشاء في الليل كله والصبح للشمس
واجع نقل غ السابق في ستر العورة واول بالنسيان وبالاطلاق الاول لابن يونس وا
لثاني للخمي وقوله نحو زعم الكفار في لا معنى للتحري زعمه لانه ان كان حضا فالمقصود
د خوله وان كان سنة فيخرج من قوله حي ض او حقوقا من كسبع ابو الحسن قال عبد
الحق وهذا الغاية من سباع وعيرها على ثلاثة اوجه موقن بانتفاء الحقوق وبا
ين من انتفائه وراج كما سماه في التيمم هـ لا يطيق التحول به قول ز يجوز تلو
ث ثيابه فيبيح للايماء بها على الارض في هذا هو الذي في ح ونصه قال ابن ناجي في شرح الر
سالة والسماحي يا خذ في الوقت في كبير خضخاض بظاهر كلامه وان كان انما يخشى على

ثيابه

نيابه مفقك وهو قول مالك وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم ورواه اشهب وابن
نافع يسجدون ان تلطخت ثيابهم وفيها اي اهد الطيني قول ز او حيث توجهت في هـ
هذا تاويل ابن ابي زيد قال معنى قولها لا يعجبني لا يصلى حيثما توجهت به الدابة
فإما الوقوف به واستقبل بها القبلة فجائز وهو وفاق قاله ابن يونس **فصل**
وفي ابطال الصلاة بتكبيرة الاحرام قول ز ومذهبها في ان الاحرام بهذا المعنى يصير فرضا في هذا الجو
اب هو الحق وح ولم يجعلوا الا استقبال جزء واحد اركانه لا المسبوق فتاويلان ييبهما
قول المدونة قال مالك ان كبر المأموم للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام اجزاه فقال ابن يونس
وعبد الحق وصاحب المقدمات انما يعني هذا ان كبر للركوع من قيام وقال الباجي وابن بشير
يعني ان كبر وهو راكع لان التكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط فعلى التاويل الاول
لا يجب القيام على المسبوق وعلى الثاني يسقط عنه ثم ان غ ومن تبعهم جعلوا هذين التا
ويلين في الاعتداد بالركعة وعدمه مع الجزم بصحة الصلاة وهو الذي يفيده مساق ضيح عن ابن
المواز ونص ضيح اما في صفة القيام لتكبيرة الاحرام في غير المسبوق فظاهر واما بالنسبة
للمسبوق فظاهرها على ما قاله الباجي وابن بشير انه لا يجب القيام لانه قال فيها اذا كبر
للركوع ونوى به العقد اجزاه والتكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط وقال ابن المو
از هو كذلك وان احرم راكعا لا يتبع تلك الركعة وتاولت المدونة عليه ايضا وصرح في التنب
يهات ايضا بمشهوريته هـ وما نقله عن ابن المواز نحوه للمازري عنه ونصه
اختلف المذهب في تكبيرة الاحرام هل من شرطها القيام ام لا مذهب ابن المواز انه ان لك
من شرطها وقال فيمن احرم راكعا انه يقضي ركعته التي احرم فيها وكذا الواحرم حال الانحطاط
للسجود او حال رفعه منه لا يعتد ببقية صلاته ويقضي الركعة التي لم يحرم فيها قبل رجوعه
عنه وكانه عنده ان ما يحدث من القيام بعد تكبيرة الاحرام يوجب الاعتداد ببقية الصلاة
لحصول ذلك بعد الاحرام وقيام بخلاف الركعة التي احرم في ركوعها وكذلك فيمن قال كبر
للسجود الاول هـ نقله ابو علي وبه تعلم ان ما في ضيح عن ابن المواز صحيح وان اعتراض صر
عليه قصور وان ما حمل عليه غ التاويلين له مستند ظاهر من ضيح والمازري الا انهم خصوا
محلها بصورة ما اذا ابتدأ التكبير قائما وختمه في الانحطاط لقول المدونة كبر للركوع ولما
في ضيح عن ابن عطاء الله من ان من كبر بعد ان انحط ولم يحصل شيء من تكبيره في حال القيام فا
نه لا يعتد بتلك الركعة اصلا فجعلها خارجة عن التاويلين واما اذا كبر في حال القيام

في الاشكال في صحة الصلاة والى كعبة جهة صور ثلاث واما ح فجعل التأويلين في صحة الصلاة وبطلانها وهو الذي يتبادر من المؤلف وكثير من الاثبات كابي الحسن وغيره وجعل ح الصورة الثانية محل التأويلين كالاولى وقال بعض نقل نقدم عن ابن عطاء الله ما نصه ظاهره ان الخلاف في انعقاد الصلاة بدل التكبير باق وانما يعني لا عتداد بالى كعة نفسها وهو كذا هو ذي داخل في محل الجماعة لاكن ما تقدم عن ع اقوى مستندا والله اعلم

وقوله فالجواب انه لعله في سؤال الجواب ما خوذ من كلام المازري المتقدم فانه لاكن قال مس لا يخفى ما فيه وقد يقال انما حكموا بصحة الصلاة مراعاة لقول من يقول بان الفيام لها غير فرض بالنسبة للمسبوق والله اعلم ه وقال ايضا قد يقال انما جاء عدم الاعتداد بالى كعة من وجه اخر وهو الخلل في ركوعها حيث الجمع العرض الثاني في دال فيان يعي ع منه لانه نشىء في الثناء قبل تمام التكبير او نشىء مع مقارنا للتكبير وعلى هذا فالقيام للتكبير انما وجب لاجل ان يتصل له الركوع متدرك الى كعة ه والناجي الله قول ز لا يتفق خلافا للفظ معينة زيادة واو قال بعض الشيوخ والظاهر انه ينبغي ان لا يعطف الجنس على المبتدأ مع ان التعيين متعلقه به ونحوه نقل عن س ونية الصلاة المعينة في ق وح عن ابن رشد ان التعيين لا يتخطى الوجوب والاداء والقربة فهو يغني عن الثلاثة لاكن استحضارها امور لا ربعة هو الاكمل ح عن سنن النوافل المقيدة وهي الشفع المنفرد كالعيد ايضا لا بد فيها من نية التعيين والمطلقة وهي ما عداها تكفي فيها نية الصلاة ولعظمه واسع ند الخ في النقش من ان الى اد ان عموم التعلق اولى هو الذي ح به ابو الحسن والمواق ضيح لاكن بستثنى منه الوسوس فيستحب له التعلق ليذهب عنه اللبس انتهى ق وان تخالفا فالعقد قول ز عن ع واعادة النية ان تذكر لما قبل الفراغ منه في فيه والصواب ان الى اد فجابه ابن رشد اعادة الصلاة في الوقت مطلقا سواء تذكر قبل الفراغ منها او بعده وانه يجب تمادية عليها لانها صحيحة واما كلام ع وزاد ز فكلاهما غير صواب والعجب من قوله ان الى اد اعادة اللفظ اذ كيف يعيد اللفظ في اثناء الصلاة وهو اجنبي منها قول ز في اشتراط اتفاقهما في الاداء تعلق نظر وان فرض مبطل والنفع ضيح مبطل على المشهور ان طالت قول ز في الصورتين كما في بعض النسخ في مثله مع ح عن قوله في السهو وفي بعض وجح ح به ابن رشد ونقله ابن عرفة وما ذكره قت فيه ضيح وقوله واذا بطل الفرض اتم النفل الخ ما ذكره من التفصيل هو الذي لابن يونس ونقله غ في الشهو ونصه قوله واتم النفل ليس على اطلاقه بل نص ابن يونس على انه ان كان في بقية من الوقت

اتم النفل



اتم النفل رجع اولا وان ضاق الوقت فقطع ان لم يركع فيتأمله كان لم يظنه قول ز فان لم يقصد رفضها لم تكن منافيتها لعقد ابن محرز كما في ح واما العامر فان قصد بنيته رفع رفع العريضة ورفضها بطلت وان لم يقصد رفضها لم تكن منافيتها ما نقله ز قلت مثل في العامر وهو خلاف ما في ق عن قولهم القيام او رفض نية نهارا عن عبد الحق النكث ونصه اختلف اصحابنا فيمن حالت نيته الى نافلة سهوا فاما العامد فلا خلاف انه ابطل على نفسه ه والعلى في العامد البطلان وهو كذا هو فيتأمله وقوله وسكت عما اذا سلم ولم ينوبه الخ وقع في تنبيه مختصر ابن عرفة طفي او عزت عن ح من باب سجود وضح كتاب القاموس اولم ينو الركعات قال القلشاني على قول ابن الحاجب وفي نية عدد الركعات قولان ما نقله ظاهره انه اختلفه هل يلزمه ان ينوي في النية عددها او لا وان فيه قولين وظاهر كلام غير واحد ان الخلاف في نية عدد الركعات انما هو على وجه وهو انه اذا نوى عددا فهل يلزمه ويجب عليه حكم ما نواه او لا يلزمه وحكم التخيير باق في صحته وذلك كالمسافر ينوي فقد يلزمه ولا يجوز له الانتقال عنه او لا يلزمه ويجوز له اتمامها على غير ما نواه وعلى ذا فهل يلزمه ولا يجوز له الانتقال هذه الطريقة مشى ابن عرفة فقال وفي لزوم ما نوى من عدد ركعات خلاف وعلى هذا ينبغي حمل كلام المص ه وقال القباب ما رأيت احدا من العلماء قال انه يلزمه عند الاحرام استحضار وانما الخلاف موجود فيمن دخل بنية صلاة الشفع فيريد في اثناء الصلاة اتمامها ام العكس هل له ذلك ام لا ه نقله الشيخ ابو زيد او اداء او ضده قول ز فيندفع قول الشيخ معنى ما للقرافي قول المص كان لم يظنه فيستغني عنه بقوله ولا عبرة بقوله نفسه لان معناه وان لم يوجد سلام ولا غيره او وجد او لم يتطل القراءة ولم يركع فلا تبطل فلو حذف كان لم يظنه وقال كان عن بنفي كان احسن للاختصار وهذا الظاهر قال طفي واندفاعه غامض وقوله وقد نصوا على انه لا تنوب نية اداء عن قضاء ولا عكسه لم ما ذكره غير فقد نقل المص في باب الصيام من ضيح عن سند وابن عطاء الله انهما قالا لا نعلم خلافا في الاجزاء في نية الاداء عن نية القضاء في الصلاة ونقل ان البساطي قولا بعدم الاجزاء فيهما فوقهم بعدم الاجزاء في مسئلة صوم الاسير انه عنى ز اذا تبين انه كان يصوم شعبان على انه الشهر المذكور بحث فيه في ضيح باحتمال ان سبب عدم الاجزاء في مسئلة الاسير ان رمضان عام لا يكون قضاء عن رمضان قبله لا لان الاداء لا ينوب عن القضاء بدليل انه يجزيه اتفاقا اذا تبين انه صام بعد رمضان كما في ابن الحاجب تأمل وما نقله ز عن

ف مسئلة صوم الاسير

اللخمي هو ايضا مثل ذلك بسبب عدم الاجزاء فيه لاختلاف النية للامام ذكر ما فيهم وقوله
فلت القضاء مستحق فيه لا بنية نفل بل يجب وان لم يستحق فيه البعدية كما ذكرنا وبنية اقتدى
اذ المأموم التي يريد الشيخ هو كون الاقتداء اولى الا وجود هلال فغيرها لا يبطل الصلاة
انكح ما بانه عن قوله ونشأ عن الاقتداء نية وجاز له قول علم ما احرم به الامام قول ز ولما
كان قوله ونية الصلاة المعينة على ما خصصه بما هو كالاستثناء من هذا التقسيم مبني على
ما حمل عليه كلام المص من العموم في جميع الصور تبعا لـ تت وهو ظاهر والصواب كما في غ وح
وس من انه يتعين حمل كلام المص على مسألة الجمعة والظهر ومسألة السبق ودرا فاتته بقط
اذ هاتان الصورتان هما اللتان يقال فيهما كلام النوادر واللخمي وابن رشد وسند واما
الثانية فلا سند لها تت بكلام اللخمي وسند واعترضه طفي بان كلامهما يدل على ان الحكم
الخصوص بالاوليين فانظره ونقل ح الثالثة عن ابن ناجي واعترضه بحث العنه بما نقص فا
نظر فاذا علمت هذا تبين لك ان قوله ونية الصلاة المعينة على عمومه لا يستثنى منه شيء
والله اعلم وقوله وايتمه سقوط العصر لا يعني لان الامام نوى الظهر والمأموم على نيته
كما هو فرض المسألة واما العصر فليس هو منويا بالواحد منهما هذا وجه عدم توهم سقوطها
العصر اما على ان تأمل والخلاف قول ز وبعد ذلك الصادق الصواب اسقاطها هذا لان ذهاب
النية بعد التكبير هو عين رفض المتقدم فليس من محل الخلاف على ان قوله الصادق بعد الفراغ
منها لا معنى له وقوله لان الامام المازري على ظهره لا عبرة له بقول ابن رشد في المقدمات ليس عن
مالك وابن اصحابه المتقدمين نص في ذلك نقله في ضيح وقال قبله ما نصه النية ان اقترنت فلا اشكال
في الاجزاء وان تأخرت عن تكبيرة الاحرام فلا خلاف في عدم الاجزاء وان تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا
وبيسير فقولان مذهب عبد الوهاب وابن الجلاب وابن ابي زيد وهو الذي اقتصر عليه المص يعني ابن الحاجب
عدم الاجزاء واختار ابن رشد وابن عبد البر والمتيطي في شرح الرسالة الاجزاء قال ابن عات وهو
ظاهر المذهب خليل وهذا هو الظاهر انتهى بالمعنى قول ز واتفقوا على صحة الايمان
بالاعتقاد لم يجيء فيه نص في الجواب في ذلك مشهور انظر ما تقدم في باب الغسل وقوله
لها قول ز فاللام في قوله لها بمعنى في لم فيه نظر بل اللام للتعليل اي قيام لاجل الفاتحة هذا هو
المعتمد قال في ضيح واختلف في القيام للفاتحة هل هو لاجلها او فرض مستقل [illegible]
ذا اذا عجز عن الفاتحة وقدر عليه قول ز فيجب تعلمها ان امكن قول ز ويجب عليه فيها بجماعة
تعليمه لم فيه نظر وقد ذكر الشيخ في كتاب تنبيه الغافل ما نصه العاجز لا يجب عليه التعليم

قف العاجز لا يجب عليه التعليم حتى يطلب

حتى يطلب



حتى يطلب وهذا قد حمل عند القاضي ابي بكر وغيره مجملا جزئيا ارجع حتى نظمين حلا لا الالح لهونية
ومن قال بقوله دم وهو يشير الى من نية المقيم في صلاة المتعدي عند ز قوله والثاني بالله
اكبر فالمختار سقوطهما نص اللخمي اختلف فيمن لا يحسن القراءة فقال ابن سحنون وغيره ان
يذكر الله تعالى في صلاته في موضع القراءة وقال القاضي عبد الوهاب ليس يلزمه من كل من الوجوه
تسبيح ولا تكبير ويستحب له ان يقف وقوفا ما فان لم يفعل وركع اجزأه وقال ابن مسلمة يقف
ان يقف مقدار قراءة ام القرآن وسورة وليس هذا بالبين لان الوقوف لم يكن لنفسه وانما هو لغ
اءة ام القرآن فان لم يحسن ذلك سقط القيام لغير ما يريد وكذلك القول فيه ان يذكر الله
تعالى لان الغرض كان شيئا معينا علم ان الذكر بدلا منه الا بنص او اجماع ثم فمختار اللخمي هو
قول القاضي عبد الوهاب القائل باستحباب الفصل خلافا لـ تت ومن تبعه وان زي وابنه منه قول
ز والذي كان سهوا فيه السجود قبل السلام مطلقا تبع فيه عج وفيه نظر بل ظاهر المذهب
كما في ضيح انه اذا ترك الفاتحة سهوا من اول ركعة من كل رباعية فانه يسجد قبل السلام
ثم يعيد وهو الذي اختاره في الرسالة ونصها واختلف في السهو عن الفاتحة في ركعة من غيرها
ايضا من غير الصبح فقيل يجزئه فيها سجود السهو قبل السلام وقيل يلغيها ويأتي بركعة وقيل
يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهو احسن ذلك ان شاء الله هـ و
هذا ايضا هو المشهور فيمن تركها من النصف كالحبيب والرباعية كما نقله في ضيح عن ابن
عطاء الله وهو المشهور ايضا فيمن تركها من الجل كما ذكر ابن العاكها نه مقتضى ان
من ترك الفاتحة سهوا فما له يلغي ركعة من الاقل او من النصف او من الجل واه المشهور
ذلك كله انه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد قال طفي والمراد بالاعادة ابدية ومثله
في ص وانما اعاد ابدا مراعاة للقول بوجوبها في الكل ويسجد قبل السلام مراعاة لقول
المغيرة بوجوبها في ركعة وفيهم تت ان الصلاة صحيحة وان لا اعادة وتبعه وكذا عج وتبعه
ز قال طفي وذلك كله غير صحيح هـ وركوع تقرب راحتاه قول ز او يتعذر في وضعهما هذا مبني
على ان وضع يديه ليس بشرط بل مستحب فقط وقوله خلافا لما نوهم المدونة من ابتداء على
بعضهم منها الباجي واللخمي من الوجوب والذي فهم منها الكل ان عدم الوجوب ولذا قال اما نكي
البرزلي والكتبي من ان كون مستحب عند الكافة وليس بواجب هـ ونحوه لابي الحسن بل قال
ابو الحسن ان الوضع من اصله غير واجب ونقله عن ابن يونس ولذا قال ز انه المعتمد وقوله لم
يرد على تسويتها في صوابه لم يرد على تسويتها كذلك كما في عبارة غيره وسجود على جبهته

قف من ترك الفاتحة سهوا

قول ز وقد حمه سعد بن ابي وقاص في الفرع ح عن زروق والذي ابو سعيد الخدري رضي الله
عنه على من كشف اثر جبهته هـ لاكن ما في ز هو الذي في ابي الحسن عن ابن رشد ونصه رأى سعد بن
ابي وقاص رجلا ينفض عن جبهته الحصباء فقال له متى اسلمت فقال منذ كذا فقال ترى بين عينيك
شيئا فقال ابن رشد كره له سعد ان ينفض جبهته من الارض حتى يبقى فيها اثر السجود فيبدوا
ذلك للناس فيكون من ذلك في ز فانكره وقوله مما لا ضرر وما اتصل بها قال ح وينتقل منزلة الارض
الشيء يرفع الحائل لا المنسوج من القطن ونحوه واعاد لحر كـ انعم بوقت قول ز والاختيار كذا
يتبع في ذلك خش تبعا لـ ح انه الذي ورد في مدونة ان ... قالوا الى الاصفر وانظر النص في ذلك
وقوله فلا اقل ان يكون كتارك السنة في فرقه ان السجود على الانف مستحبة فكيف يكون
تركه كتارك السنة وسن على اطراف قدميه تبع في السنة ابن الحاجب قال في ضيح وكون السجود
عليها سنة ليس بالصحيح في المذهب قال ابن القصار الذي يقوى في نفسي انه سنة في المذهب
وقيل السجود عليهما واجب ووجهه قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
قال القرو على قول ابن القصار عن الشيخ هنا ام كتوبيه على الانف ح ابن الحاجب واما اليدين
فقال سحنون ان لم يرفع يديه بينهما فقولان قال في ضيح اتحنح في وجوب السجود على اليدين
قولا من القولين الذين ذكرهما سحنون في بطلان صلاة من لم يرفعهما من الارض فعلى البطلان
يكون السجود عليهما واجبا ولا فلا واعترض الشارح قوله الح قيل فقال في تعيينه الانف
في مسألة اليدين نظر قال ح وقد نقل صاحب التبيين ابن الحاجب عن الوجيز انه نسبه الى
الانف عدم الاعادة قال وصحح خليل ان السجود على اليدين سنة واعترضه ابن بهرام وما
تقدم في ... هـ وعلى هذا فقوله على الانف راجع للابعد الكائن على القاعدة لا اكثر به خلافا لـ تت
ورفع منه المازري اما الفصل بين السجدتين فواجب باتفاق هـ ونحوه في ضيح وهذا الاتفاق
يعارض قول ابن عرفة البلاجي وكون الجلسة بين السجدتين فرضا او سنة خلاف هـ قاله تت
من ان هذا الخلاف في الاعتدال فيه لا في اصل الفصل بينهما وهو حسن ويدل عليه كلام ابن
شاس فتأمله وسلام عرف بال قول ز ... ورد نقله اصله لابن زرقون كما في نقل ابن ناجي
ونصه قال الباجي وقع لابن القاسم ان من احدث في اخر صلاته اجزأته قال ابن زرقون
وفي ذلك نظر ومعنى اذا نقل المنقول عن ابن القاسم انما هو في جماعة صلوا خلف امام
فاحدث امامهم فسلموا لانفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزئهم صلاتهم لانه لم يبق الا السلام
فقط واما معنى فكان الامة على قولين منهم من يرى ان ... السلام بعينه وهو مالك

ومنهم

ع
فقال سعد انا اسلمت منذ كذا فقال ترى بين عينيك شيئا فقال لا

قف
الشيء يرفع الحائل بالنسبة للصلاة لا المنسوج ... المنسوج



ومنهم من لا يراه اولا ولا في شيء له ان ينوي بكل منافي الخروج من الصلاة اماما حكاه ا
لباجي والطلاق كلامه فيه خلاف ما عليه الائمة وقبل ابن عبد السلام كلام ابن زرقون هذا
وفي ذلك نظر لان صيغة الخلاف لا يمنع من نقل قول ثالث او اختيار هـ وقوله الا ان يكون
تهاء في لغة حمير في النص عليه الى الحاج في حواشيه على ديوان الادب هو لغة حمير مخصوصة
بكون اللام مظهرة خلافا للسمرقندي حيث ابدلوا في الصوم والقبعي في حرف ليس من البر
الصيام في القبعي وقد علمت ان اللام في السلام مدغمة وقوله لعدم قد رتهم على غير لغتهم
فيه نظر بل يقدرون على غيرها قطعا وقوله عن ابن ناجي وذا ذكر القول بالصحة فيه نظر
وقد ذكر الغوليين ايضا ابن العربي في اوايل العارضة انظر ح وفي انتهى الحاجبية الخروج به خلافه
قول ز والخروج منها ليس بعبادة في ابن ليس بعبادة خاصة بل من تمام العبادة التي هو متلبس
بها تأمل وطمانينة الشيخ زروق من ترك الطمانينة اعاد في الوقت على المشهور هـ نقله
الشيخ وثني وترتيب اداء قول ز اذ لو قدم السورة على الفاتحة في المشهور اعادة السورة اذا
قدمها على الفاتحة وعليه في السجود قولان لسحنون وابن حبيب واعتدال قول ز فيه الا
الطمانينة ولا عتدال عموم وخصوص من وجه في هذه النسبة بينهما انما هي من حيث
الوجود فقط بمعنى انهما يوجدان معا فيمن نصب قامته في القيام او الجلوس ويقر حتى
استقرت اعضاؤه ويوجد الاعتدال فقط فيمن نصب قامته ولم يبق حتى تستقر اعضا
ؤه والطمانينة فقط فيمن استقرت اعضاؤه في غير القيام والجلوس وليس مراده انهما عند
الاجتماع يصدقان على معنى واحد لما علم من تباين مفهوميهما والله اعلم وسننها سورة بعد
الفاتحة قول ز الا الاربعة في قال في ضيح الشهورة احرى مسائل خمس مستثنيات من قولهم الله
المشهور انما هي كالسهو في الرفيقة والثانية الجمع فيما يجهر فيه والثالثة العرفية
يبني فيه والرابعة اذا عقد ركعة ثالثة في النفل انه رابعة بخلاف العرفية الخامسة اذا نسي
ركعة والنافلة وطال فلا شيء عليه بخلاف العرفية فانه يعيدها وجمعتها في بيتين وهما

النفل كالفرض بسهو غيرها ... من سورة جهر وسر وما عملها
وعقد ركعة قد زيد ثالثة ... وترك ركعة بنفل طالته

وقوله وترك اكمال السورة مكروه كما في ح في فيه نظر بل يحرم ح تشهدهم والمنافية الكراهة
والجواز مبني على تخريج نقله عن يوسف بن عمر وذكر في ضيح عن الباجي قولين لمالك بالكراهة
والجواز مبني على تخريج فانظر من ابن هذا التشهير وقوله حكمه الكراهة هذا هو الذي

صح
على المشهور

منتهى ابن عمر كما في ح واقتصر في ضيح عن المازري على الجواز فإن قلنا بل يفضل سورة واحدة وقو
له بركعة واحدة أي وأما تنكيسها أي بركعتين فمكروه فيخفف كما ذكر بعد **وقوله** في الد
خول لا حسن في معناه في بيان ما في الترغيب والله أعلم أن الله يضاعف الأجر على قراءة الأعلا
ص حتى يجيء قدر اجر من قرأ ثلث القرآن أي من غير مضاعفة إذ كل حرف بحسنة وإنما ما فيه
به زيادة تطويل للقرآن ورد ولا يقال في مثله يحتاج إلى توقيف **وقيامها** قول ز وظاهر ابن عرفة
أن القيام لها واجب في النبص إذ ابن عرفة أن القيام للسورة في فرض من فروض الصلاة كالعلقة
حتى يلزم بطلانها بتركه وإنما أراد أن قيام السورة في فرض لها إلا انه في فضيلتها كوضوء النافلة
ونص ابن عرفة اللخمي وابن رشد العاجز عن قيام السورة يركع إثر الفاتحة قلت لأن
قيام السورة لغيرها في فرض كوضوء النفل لا سنة كما للخطو ولا جلس وقرأها ورتح
اسند لأنه جائز لو جلس وقرأ السورة ثم قام وركع بطلت صلاته لكثرة الفعل فلذا قالوا
يركع إثر الفاتحة ويترك السورة فلبعض ترك السورة ح ويدل على أن قيامها في فرضها وقال
ابن ناجي في شرح المدونة فيمن استند عند قراءة السورة بحيث لو أزيل العماد لسقط أن
الجاري على أصل المذهب أنه لا شيء عليه لأن القيام لها سنة فمن تركه فلا شيء عليه وقول بعض
شيوخنا إلا في أن القيام للسورة في فرض أرادها كالوضوء للنافلة خلاف المذهب اه
**وجهر أقله أن يسمع نفسه ومن يليه** قول ز فجهرها كأعلاه هاتي فيه نظر بل جهرها
مرتبة واحدة وهي أن تسمع نفسها فقط وليست هذه من الهاجل مرها إبهام نية
واحدة وهي أن تحرك لسانها فقط فليس لهن إلا أعلا وادنى وجهرها كذلك هذا الذي يدل
عليه كلام ابن عرفة وغيره فلو قال ز فجهرها كأعلا السر الرجل لتخلص من ذلك ولعله أربع
مرتبة جهرها مستحب من الرجل اه وعليه فإن اقتصرت على تحريك في الصلاة الجهرية فتسجد قبل
السلام **وسر بمثلهما** قول ز أقله حركة لسان في هذا فيه ما يعرف قلبت بل هذا هو أعلا السر
وأقله هو أن يسمع نفسه تأمل **وكل تكبيرة إلا الإحرام** قول ز وحمل الشر كلام المص عليه في ه
هكذا في تت واعترضه طفي بأن الشارح بقي المص على ظاهره من أن كل تكبيرة سنة وعقبه
بما ذكر فإن كلام الشر فيه على أن حمل كلام المص على الشاذ بابه جعله في باب السهو السجود
لتكبيرتين فينبغي حمله على الأول كما هو ظاهره وقد يشهد الجزولي وصدر به ابن عرفة
وقال ابن ناجي إنه ظاهر المدونة وقد ابن عرفة تكبيرة كل ركن فعلى سنة وسمع
عيسى وسمع ابو زيد مجموع التكبير سنة **وقوله** فإن طال سلطت لانه حقيقة



في صوابه لأنه لم يتبين تبع ثلاث في ولا يكون إلا حقيقتان يوجب سقوط السجود من أصله
لا مع الطول فيخفف **وقوله** لأنه المناسب للاستثناء في كلام المص في فيه نظر لأن الاستثناء
هنا يناسب كلا منهما لأن الكل المجموعي إنما يمتنع الاستثناء منه إذا لم يكن محصورا
أما إن كان محصورا كالعدد فإن الاستثناء منه صحيح نحو له علي عشرة إلا ثلاثة فإن العشرة
لا موضع في المجموع وقد صح منه الاستثناء انظر المحلي **وكل تشهد** ضيح وحكى ابن زرقون في
التشهدين ثلاثة أقوال المشهور أنهما سنتان وقيل فضيلتان وقيل الأول سنة
والثاني فضيلة واعتمد المص تشهير ابن زرقون وهو ظاهر ما في ق عن ابن رشد والشيخ
شهر ابن عرفة والقلشاني أن مجموع التشهدين ولبعض القلشاني اختلف المذهب في
حكم التشهد فالمشهور أنه سنة واحدة وقيل كل واحد سنة وروى أبو مصعب
وجوب الأخير اه **وقوله** قال العيني في كلام العيني هذا إنما هو في خصوص اللفظ
الوارد عن عمر الذي يأتي فيه الخلاف لا في السنة المذكورة هنا وهي مطلق التشهد الذي
يكفي فيه تحليلة واحدة وبه تعلم أن ما نقله عن ابن زرقون صحيح لأنه يتكلم في مطلق
التشهد الذي هو السنة هنا وأنه لا يخالف ما ذكره سر والعيني لأنهما يتكلمان على اللفظ
المعين الذي فيه الخلاف في الموضوع مختلف على أنه كان من حقه أن يؤخر هذا الكلام إلى
قوله إلا أن وصل لبعض التشهد في **وقوله** وكتنبيه أنه له حتى سلم الإمام وانقطع محله
في إذ فلا يتشهد وفيه نظر والذي نقله ح عن قول المص في السهو وغير مؤكدة كتشهد
عن سند ما نصه فإن كان مأموما ونسي التشهد قبل السلام وبعد سلام امامه وقيامه
قال ابن القاسم يتشهد ويسلم اه فانظر قوله وقيامه ونقل غيره عن النوادر ما نصه
قال ابن القاسم عن مالك من نسي التشهد الأخير حتى سلم الإمام فليتشهد وليدعوا
ويسلم وإن نسي التشهد الأول حتى قام الإمام فليقم ولا يتشهد اه **وعلى الطمأنينة**
انظر من نص على أن الزائد عليها سنة وشهر اللخمي اختلف في حكم الزائد على أقل ما يقع
عليه اسم الطمأنينة فقيل فرض موسع وقيل نافلة وهو الأحسن اه وقال ابن
عرفة والزائد على أقلها ابن شعبان في فرض موسع وبعضهم نفل وصوبه اللخمي اه و
هكذا اعتبارهم في الحسن وغيره **ثم يفعل ما بعده آخر** قول ز مأموم أدرك ركعة فهذا
يشمل كون من على اليسار مسبوقا أو غير مسبوق **وقوله** وإن لم يبق في بيها إذا كان
غير مسبوق وإلا أذا عليه مسبوق **وقوله** وكذا الظاهر ندب تقديم تسليمة التحليل

في غير محله بل تعتد بها وأجيب كما يدل عليه ما يأتي **وجهر تسليمة التحليل فقط** قول ز
تكره فيه ح في كلامه ضيح عدم جهر الفذ به وفيه قال بعضهم التسليمة الأولى تشتد ع
الى د واستند عياض بقوله يفتقر الى الجهر وتسليمة الى د ما يستدعي من رد فلزم ان يفتقر الى الجهر
هو ان سلام الفذ لا يستدعي ردا فلا يطلب فيه جهر والله اعلم **وإن سلم على يساره ثم تكلم**
**لم تبطل** قول ز وكذا الوسطى المأموم في هذه عبارة ركيكة ولو قال عوضه وكذا المأ
موم لكان أولى افهم **وقوله** فلو قصد المأموم الفضيلة في هذا تفصيل اللخمي جمع بين
قولي ابن القاسم ومطرف قال ابن عرفة ومن سلم عن يساره فتكلم قبل سلامه عن
يمينه ففي بطلان صلاته قولا ابن القاسم واللخمي عن مطرف ولو كان عامدا ه واستشكل
الشيخ الأول بأنه أتى بالتيامن وفصل اللخمي فقال إذا تعمد الخروج به لم تبطل
صلاته ولو نوى به الفضيلة وأنه يأتي بتسليمة أخرى فيبطل بتسليمها عند كل ا
مد انظر ابه بطلت فقال ابن بشير قول اللخمي جمع بين القولين لاختلاف واعترضه ابن
عرفة بتقسيم اللخمي فقال الحطاب في الفهم الثاني الباطل لكلامه إذ هو من خارج المسألة
إذ لا خلاف أنه تكلم قبل سلامه عن يمينه كما تقدم قال **طفي** ونحوه الأجوبة
لابن أبي زيد فإنه قال أطلق ابن القرطبي لا يبطل وإنما ينبغي فإن كان ينوي به الخروج من
الصلاة فصلاته صحيحة وإن لم ينو الخروج من الصلاة فصلاته باطلة لأنه قد تكلم قبل
سلامه عمدا فعلى هذا يقيد كل من كلام ابن القرطبي ومطرف بهذا التفصيل ه ونحوه قول
ابن رشد إن نسي الإمام السلام الأول وسلم الثاني لم يجزه على قول مالك وأجزأه على ما
تأولنا عليه قول ابن المسيب وابن شهاب ه **وقوله** كما قاله ح في هذا الشيخ أي مزيا له
ح وليس هذا القيد فيه بل لم ير ح على التقييد بقصد التحلل قال وإن بطلت كما صوبه
ابن عرفة **وسترة لإمام وفذ إن خشيا مرورا** قول ز وليس كذلك الخ غير صحيح إذ كيف
يغفل سماع ابن القاسم فيه د كلام تت هذا مما لا معنى له **وقوله** فالسترة مطلوبة
منه مطلقا في هذا الخ يفيد كلام العتبية واختيار اللخمي وهو مقابل المشهور قال
في المدونة ويصلي في موضع يأمن فيه من أن يمر بين يديه إلى غير سترة ابن ناجي ما
ذكره هو المشهور وقال مالك في العتبية يؤمر بها مطلقا واختاره اللخمي وبه
نقله قول ابن حبيب ه نقله ح **في غلظ رمح وطول ذراع** قول ز وانظر هذا مع ما تقدم
في هذا قصورا ذ ما ذكره فيما تقدم واقع في العتبية والمدونة هنا قال ه ما نصه

في المدونة



في المدونة سترة المصلي مثل مؤخرة الرجل يجعله بين يديه وفي المدونة قال مالك هو
نحو من عظم الذراع في جريه لارتفاع وإنما أحب أن يكون في جلة الرمح والحربة في يد ح
غلطه ابن سيرين الذراع ما بين طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى ه ابن
عرفة وفيها يستتر قدر مؤخرة الرجل وهو نحو عظم الذراع في جلة الرمح ابن رشد
جاز ابن حبيب دون مؤخرة الرجل ودون جلة الرمح وأقل ما يجزئ جرأه وانظر لفظ
المدونة في ح قال عياض مؤخرة الرجل هي العود الذي خلفه الراكب أبو عبيدة وفي
بضم الميم وكسر الخاء بينهما همزة ساكنة وحكى ثابت فيها فتح الخاء وأنكره ابن قتيبة
قتيبة ورواه بعضهم بفتح الواو وشد الخاء ويقال آخرة بالمد الشيرازي ويقال بفتح
الميم وفتح الخاء مشددة بينهما همزة مفتوحة وبفتحها وسكون الهمزة قال الباجي
فاللغات ستة ه **ووجه واحد** قول ز واختلف هل المصلي في فلا يأمن شيئا الى ورقيه
ويصير بنحو عشرة أذرع أو بأخذه لكن من تحريم ملك حريم البيع فلا لابن البيع
ه ونقله ايضا ابو ... الكلام الذي نقله عنه ز نحو اختصار ما لابن العربي **ومطيق**
فيها لما لك الشيخ بالطول الح به ابو عمر صورته عند من ذهب اليه ان يخط خطا
من القبلة الى الدبور عرضا من السترة ه **وأثم مار له مندوحة** قول ز وأما في ثلاثة
أقسام في حاصل المسألة فيه مكة ان صلى بغير سترة جاز ولابد للطائفين وحرم على
غيرهم وأما المصلي والمطوف فلا إثم عليهما في كل موضع انظر ح **ومصل تعرض** قول ز عن
ابن عرفة ابن رشد أن اتفاقهم على تعليقه بالمين ورد استشكله بعض شيوخنا بأن المرور
من بعض فعل المصلي والمصلي لم يترك واجبا فكيف يكون آثما بفعل غيره واستشكل
أيضا جواب ضيح بأن ترك السترة حيث يظن به ثم يستلزم التعرض وهما متساويان
لا متعاقبان في أن فيما يلزم أحدهما يلزم الآخر **قلت** في هذا الشأن نظر لأن ترك السترة
كما يكون بالتعرض يكون بالاشتغال بمحل المرور فيه والشأن أن يحول بجواب ضيح حسن وكلام
ابن الحسن يدل عليه **ولو سكت إمامه** ز بلو رواية ابن نافع عن مالك إن كان إمامه
يسكت بين التكبير والقراءة فيه إمامه ه فجعلها المصنف هنا خلافا معتبرا قول منه
المعروف وكأنه إذا سكت إمامه لا يقرأ أو قيل يقرأ وذكر في ضيح على أنه تقييد وهو
ظاهر ابن عرفة أيضا كما أفاده ق وانظره **في جمع بريئة مع أجزأه** قول ز أوسطها
هو المذهب كما قاله العلامة الخ فيه وإليه استظهر في ضيح هو الأول وهو

كظاهر ابن عرفة ايضا التصدي به وصرح المازري بتشهيره كما في ق ونص المازري
المشهور هذا والمنكبين فإنهما كما حذو منكبيه واصابعه حذو اذنيه بحيث
مبسوطتان بطونهما الى الارض وقيل الى السماء هـ وما نقله عن العراقيين
من ان الوصف هو المذهب لعله تحريف وقع في نسخة ح منه فإن الموجود في نسخ
العراقيين وهو الى ما ذهب بالي او وقال الشيخ زروق ما نصه والظاهر فانها على
صفة النابذ ثم قال وقال سحنون مبسوطتان بطونهما الى الارض على صفة
الراهب عياض وقيل مبسوطتان بطونهما الى السماء كالراغب هـ وقوله
ثم الى الركوع في هذا اشهر الروايات كما في ق عن الاكمال قال في ضيح والظاهر انه يرفع عند
الاحرام والركوع والرفع منه والقيام من اثنتين لورود الاحاديث الصحيحة بذلك هـ وفي
ق عن الاكمال ايضا ان هذه الرواية مشهورة وبها العمل ونحوه في كثير من اصحابه هـ كنو
سط بعشاء قول ز ومحل التطويل في فذ في هذا ابتداء ما وجه به تطويل الصبح لاي
اصلا ما قاله اللخمي ونصه محل التطويل للفذ واما الامام فينبغي ان يخفف من خلفه
لقوله عليه السلام اذا ام احدكم فليخفف فان في الناس الكبير والمريض وقد روي عن
ابن عمر انه قال لمن طول من الائمة لا تبغضوا الله الى عباده قال ابو محمد اذا
كان الناس يؤمرون بالتخفيف في ان من اول جماعتك ثم اليوم وفي الحديث انا لا
نسمع بكاء الصبي فاتجوز في صلاتي مخافة ان افتن امه وقال عليه الصلاة والسلام
لمعاذ افتان يا معاذ انت اي تفتن الناس وتنفرهم عن دينهم وانظر اذا اطال الامام الى
ان خرج عن العادة وخشي الماموم تلف بعض ماله ان اتم معه او موت ما يلحقه منه
ضرر شديد هل يسوغ له الخروج عنه ويتم لنفسه ام لا قال المازري يجوز له ذلك لان الامام
متعد في ذلك وحكى عياض في الاكمال في قوله ابي العز ياما ان علم من جماعة ما علم من نفسه
وقبل بجملتهم محله وعليه يحمل تطويله عليه السلام والخلفاء بعده اولا بطول وان علم فوقه
من خلفه لانه لا يدري ما يحدث لهم من الحاجات هـ نقله الشيخ ابو زيد وماموم بعده او جهر ان سمعه
قول ز من غير اعادة فاطل صوابه من غير اعادة ح ما الى اخره وقوله يجري في عبارة خش ولو
تحرى كما يقوله ابن عمر ومن اخذ بما وقع في غير موضعه وربما صادف انه عند ابي هود
نقله في ضيح ويخشى فيه ان القرى ان لا يقع فيه الدعاء بالعربية الا على تخفيفه فلا خير في مصادفته
بالتامين وعبارة المازري هي ما نصه فقد يصادف ما هو اولى على الجملة ان يستعاذ بالله

منه



منه ويمكن حمل ما في ضيح عليه والله اعلم وقنوت سرا لكونه مستحبا هو المشهور وقال يحيى
بن يحيى بن عمر غير مثنى وعن ابن زياد من تركه فسدت صلاته وهو دليل على وجوبه انظر
ح قبل الركوع قول ز وتركه العطف في سن الانصبة ذاتية في هذا غير صحيح وكذا قوله وافاد
الحائية في جانبه ما معنى له وقوله لانه تشهى القول بيطلان صلاته في تعليله نظر جامع رد عليه
من رجع من الركوع الى السورة فان صلاته تبطل مع انها موكدة كالتشهد وقوله ويجب
ان بعض المسائل في فيه نكتة جل لا يبيد شيئا من ذلك تامله وهو اللهم انا نستعينك قول
ز الدعاء ويخنع بالنون مضارع خنع بالكسر اي ذل وخضع ونخلع اي نزيل ربقة الكفر من
اعناقنا ونترك من يكفرك اي نجانبه الانجح دينه ولا يعتبر ضرره هنا بنكاح الكتابية لكونه
اذا وجدناها مثلنا اليها لان النكاح من باب المعاملات والمراد الدين كما تقدم ونحفد نخدم
وملحق بالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه بالكافرين وهما روايتان وفي الفاء
من ان الفتح احسن او الصواب وتكبيرة في الشروع ابن حجر قال خاص الربعي ابن المنير الحكمة
في مشروعية التكبير في الخفض والرفع ان المكلف امر بالنية اول الصلاة مقرونة بالتكبير و
كان من حقه ان يستصحب النية الى اخر الصلاة فامر ان يجدد العهد في اثنائها بالتكبير
الذي هو شعار النية هـ وقوله الا في قيامه من اثنتين الخ نحوه قول الشيخ زروق في شرح الوغليسية ما نصه
ويستحب ان يبتدئ التكبير في كل ركن مع اوله وينهيه مع اخره ويبرز فيه علي اوله او اخره
ولا لانه خلاف الاولى وكذا سمع الله لمن حمده هـ ومثله لابن الميني وعياض انظر ح بالمفاصل
اليسرى للارض واليمنى عليها قول ز بالمفاصل وركب الرجل اليسرى لا حاجة لتقدير وركان
الافضاء يكون به وبالمعنى وكذا لا حاجة لزيادة البيقنية لان وضع الرجل اليمنى على اليسرى يستلزم
مصور الحصول والبنية بالاولى اذ هاك الخ ولعله من الرواية الصحيحة ورواية والتقييم بالتفئة
خطا خلاف ما هنا تبعا الاتفاق لان الالية اليمنى من موضعه على الارض انظر لطبي قال في الصحاح
الورك ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد تخفف مثل فخذ وفخذ هـ وقوله يحتمل والبناء عليه
عليه في غير صحيح لما ذكرنا ان قول المصنف واليمنى عليها يستلزم وضع الالية اليسرى على الارض
ووضع يديه على ركبتيه قول ز في بعض النسخ في هذه النسخة ذكرها غ قال وكأنها اصلاح
وقوله لا يبتدئ في الجلوس في قيم نقل ح عن قوله ما ذا السبابة والابهام عن ابن بشير
استحباب وضع اليدين على الركبتين في الجلوس فانظره وقال ابن عمر والجزولي على تفصيل
الرسالة وهذا كله منقول فقال لطبي وبه يجاب عن نسخة غ والله اعلم ووضعهما حذو

اللهم صل على نبينا محمد وآله وصحبه

إذ فيه للسجود سبع مندوبات ذكر المص منها اثنين وبقي مجافاة ذراعيه عن فخذيه ومجا
فاتهما عن جنبيه وبعد بطنه بين ركبتيه ورفع ذراعيه عن الأرض وتجنيحه بهما تجنيحا و
سطا وأما رداء ذكر ح عن ابن الحاج أن لبس العمامة من غير عذبة ولا تحنيك بدعة مكروهة
واعترض عليه بما نقل عن النووي أنه ليس ببدعة ويدل له ما خرجه السيوطي من أنه صلى الله
عليه وسلم لبس العمامة بالعذبة وبغير عذبة وبالتحنيك وغيره وبالقلنسوة وغيرها ولبس
القلانس وحدها ومثله ذكر الشيخ أحمد في آخر كتابه المسمى كشف الغمة وقوله طار
فناءها هو مكي ولكن لا جلال ينبغي أن الكراهة ما لم يكن شعار قوم وإلا لم يكره كما تقدم في لا
تنتقب وهل يجوز القبض في النفل أو إن طول قال في المدونة ولا يضع يمناه على يسراه في فريضة
وذلك جائز في النوافل لطول القيام فقال صاحب البيان فظاهر هذا أن الكراهة في الفرض والنفل
إلا إن طال في النافلة فيجوز ح وذهب غيره إلى أن مذهبها الجواز في النافلة مطلقا الجواز إلا
عتماد فيهما من غير خ وفي جمع أن تأويلان على قول المدونة بالكراهة وفي القبض ثلاثة أقوال أخر
غير الكراهة أحدها الاستحباب في الفرض والنفل وهو قول مالك في رواية مطرف وابن الما
جشون عنه في الواضحة وقول المدنيين من أصحابنا واختاره غير واحد من المحققين منهم اللخمي
وابن عبد البر وأبو بكر بن العربي وابن رشد وابن عبد السلام وعده ابن رشد في مقدماته من فضائل
الصلاة وتبعه القاضي عياض في قواعده ونسبه في الإكمال إلى الجمهور وكذا نسبه لهم الحفيد ابن
رشد وهو أيضا قول الأئمة الثلاثة الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم وأئمة المذاهب
كما ذكر في الاستذكار انتهى نصوص من ذكرنا في رسالة الشيخ مس في القبض ووقع في كلام ابن عرفة
نسبة هذا القول لسماع القرينين أشهب وابن نافع وتبعه ق في ذلك واعترضه غ في
تكميل التقييد وقال إنه وهم أو تصحيف وكان الصواب أن يعبر بالأخوين كما عبر به بعد
في نقل كلام ابن رشد إذ هما عنده مطرف وابن الماجشون لكثرة توافقهما ومصاحبتهما في
كتب الفقه بالذكر وقد تبع ابن عرفة في ذلك الوهم والتصحيف أبو العباس القلشاني في شر
حه على ابن الحاجب الثاني من الأقوال الثلاثة إباحة القبض في الفرض والنفل معا وهو
قول مالك في سماع القرينين وقول أشهب في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم
الثالث منع القبض فيهما حكاه الباجي وتبعه ابن عرفة قال الشيخ مس وهو من الشذ
وذ بمكان ثم قال مس أيضا وإذا انتهى الخلاف في أصل القبض كما ترى وجب الرجوع إلى الكتاب وا
لسنة كما قال تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول وقد وجدنا سنة رسول الله

صلى

اللهم صل على نبينا محمد وآله وصحبه

صلى الله عليه وسلم قد حكمت بمطلوبية القبض في الصلاة بشهادة ما في الموطأ والصحيحين وغير
هما من الأحاديث السالمة من الطعن فالواجب الانتهاء إليها والوقوف عندها والقول
بمقتضاها اهـ وتقديم يديه بسجوده وتأخيرهما عند القيام في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال
لا يبرك أحدكم كما يبرك البعير ولكن يضع يديه ثم ركبتيه ذكره أبو الحسن وعزى هذا اللفظ
من رواية أبي داود والنسائي ومعناه أن المصلي لا يقدم ركبتيه عند انحطاطه للسجود كما
يقدمهما البعير عند بروكه ولا يؤخرهما في القيام كما يؤخرهما البعير في قيامه والمراد
ركبتا البعير اللتان في يديه لأنه يقدمهما في بروكه ويؤخرهما عند القيام عكس المص
والكلام في الركبتين فقط وانظر طفي ماد السبابة والإبهام قول ز بجانبيها لم يكن في
ابن الحاجب ولا ابن شاس ولا ضيح ولا ابن عبد السلام ولا ابن عرفة ولا الشارح لفظ بجانبيها ووقع
في تت تبعا للشرح فمد الإبهام إلى السبابة تحتها قاله ابن شاس قال طفي لم يكن لفظ تحتها
في واحد ممن وقفت عليه ممن تكلم على هذا المحل من أهل المذهب ولم يقل ذلك ابن شاس ولفظه
يقبض ويمد السبابة ويضع الإبهام على الوسطى اهـ ونقل ح كلام ضيح بلفظ تحتها ولم
أره في النسخ الصحيحة من ضيح وتأول ح قوله تحتها بقوله يعني إلى جانبها ولا شك أنه متمحض
عن السبابة اهـ كلام طفي فقد علمت أن تقييد ز بجانبيها أصله لح وأنه لا أصل له في كلام الأئ
مة وقوله مع وضع الإبهام على أنملة الوسطى لم يبين نقل إذ في صورة الخمسين كما في نقل
ابن عرفة عن ابن مندود هي مد السبابة وجعل الإبهام إلى جانبها كما في الأم وقال ابن عو
ني وضع رأس الإبهام على وسط الأنملة الوسطى من السبابة هو خمسون اهـ وهو ظاهر
لأنك إذا جعلتها على السبابة منقطعة كان الأمر ميسرا إنها الأنملة الوسطى من
السبابة وهذا الاحتمال الثالث لا يلائم قول المص ماد السبابة والإبهام إذ الإبهام لا
مد فيها إلا أن يحمل على أن المراد ما خالف العقد قاله طفي وهل العقد في التشهد ما قرر
به ز من أن الخلاف بالسنية والفضيلة لا في خصوص العقد الوارد عن بعض [illegible] هو
ظاهر المص وبه قرر البساطي والسنهوري لا كما هو [illegible] لأن العقد المذكور صرح الإمام
في المدونة باستحبابه وما ذكره ح عن الباجي والمازري من أن المتأخرين اختلفوا في معنى إشارة
الإمام للعقد المذكور هل على وجه السنية وهو قول بعض البغداديين أو الاستحباب
وهو قول الداودي إذ لو قصده المص لقال ندب أو زاده ولهذا حمل الشيخ كلام المص على
الخلاف في أصل التشهد بأي لفظ كان واختاره طفي فقال وهو الصواب الموافق للنقل

فيكون السلام أولا ثم يحسنه ثم أشار إلى الخلاف هنا وفيه نظر أيضا لأنه خلاف كما في الشرح
ويحتاج إلى تشهير القول بأن التشهد فضيلة ولم يحكم المصنف فيه ضيح وغيره والله أعلم وقوله
واختار أبو حنيفة وأحمد تشهد ابن مسعود والشافعي تشهد ابن عباس رضي الله عنهما فالمروي
عن ابن مسعود فهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي إلخ وما روي
عن سيدنا عمر ق وأما الذي روي عن ابن عباس فهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن
لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله هكذا نقله ابن هبيرة في كتاب الخلاف والأقفهسي
قال وليس فيه التسمية وأما ما اختاره أبو حنيفة وأحمد وجازت كتعوذ بنفل قول ز
في أبي الحسن جواز التعوذ بعد الفاتحة اللخمي لأن الاستفتاح في الظاهر أن هذا في بقية الأ
لنفل والذي رأيته في أبي الحسن هو ما نصه عنه قوله ويتعوذ في قيام رمضان واللخمي قال في المجموعة
عنه بعد أم القرآن أبو الحسن القابسي فمن افتتح الصلاة أن لا يتعوذ وأرى ذلك اللخمي لأن
الاستفتاح بالتكبير ينوب عنه ويحتج وقد جاء في الحديث أنه إذا أذن المؤذن أدبر
بل الشيطان فاقتضى أن فيه مطردة للشيطان هـ وكرها بفرض قول ز فإن فصل لم تكن
فيه نظر إذ لم أر من قيد الكراهة بهذا والظاهر من كلام المازري أنه يعني أن يفعل المكروه
لتكون صلاته صحيحة اتفاقا مباحث قال في عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران
للبقاعي في ترجمة شيخه الحافظ ابن حجر ما نصه ومنه بحثه الذي فيه البسملة في إثبات
آية من الفاتحة أو نفيها ومحصله النظر إليها باعتبار القطع إذ من تواترت عنده
في حقه آية من أول السورة لم تصح صلاة أحد برواية إلا بها أنها على أنها آية لم تتواتر
لا كفر له ومن ثم أوجبها الشافعي رحمه الله لكون قراءته ابن كثير وهذا من بدائع
لا انكار التي ادخرها الله هـ قال بعض العلماء وبهذا الجواب البديع يرتفع الخلاف بين
العلماء ويرجع النظر إلى كل قارئ من القراء بانفراده فمن تواترت في حقه يجب على كل
قارئ بتلك الحروف تلك القراءة في الصلاة وتبطل بتركها الأركان والأمثلة وينبغي أن يكون
… … وبحر ملاخذ هكذا نقله في
ضيح كما هنا عن بعضهم وفي اللخمي أن … خلافه قال ح وهو الظاهر انتهى وقوله ز
والثالثة التي لم يقرأ فيها سورة إلخ فيه نظر لعقد العلماء لأن الدعاء بعد القراءة وقبل أن
يركع جائز باتفاق كما في ضيح وح فالصواب أن محل كلام المصنف الركعة الأولى والثانية

فـ على تشهد ابن مسعود وابن عباس

فـ مكروهات الصلاة

فـ تجوز الدعاء بعد القراءة وقبل الركوع اتفاقا

وإنشاد



وإنشاد صورة قول ز عن الشامل لا يكفي منه بجامع خطبته في هذا في يكون وفي له في نسخته
من الشامل والذي في نسخة صحيحة منه ولا يكفي منه كسماع خطبة بكلام التشبيه وسماع با
لغير والمعنى وهو ظاهر وبه يبطل قوله بعد لتقييد لاكتفاء بجامع خطبة وقوله فيما
سماعي قول ز أما … لم يذكر في المسائل الملفوظة على نقل ح أن الإمام يقول ذلك وإنما قال
… في الموضوع فانظره وكره سجود على ثوب إذ لا الشيء … فيه الكراهة فإذا انتفى انتفى
وهذا من الثوب المتصف بالمعنى لم تنتف الكراهة لأن التعليل بالمظنة خلافا لابن بشير انتهى
ح ورفع مومئ ما يسجد عليه قول ز ح اتصاله بالأرض في تقييده بالاتصال نظر والظاهر
أن الصلاة كما في المدونة لغو لها لو رفع إلى جبهته أو ينصب بين يديه شيئا يسجد عليه
هو من ق أبو الحسن قال أشهب في المجموعة ولو أدا أومأ إلى ذلك الشيء برأسه حتى
يسجد عليه وأما أن رفعه إليه حتى أمسه جبهته وأتبعه من غير إيماء لم يجزه ذلك وأعاد
أبدا هـ وسأل ابن يونس قول أشهب مساق التفسير وعليه يدل قوله في الكتاب يسجد
عليه هـ وفي ق عن اللخمي هذا أن نوى حين الإيماء به الأرض وإن كانت نيته الإشارة إلى الع
… التي رفعت له دون الأرض لم يجزه وتسويته هذا قول مالك أنه يحسر العمامة عن جبهته
حين إيمائه هـ وبه تعلم ما في كلام ز والله أعلم وقوله وبأن الأول أي البطلان مقتضى تعـ
… ابن عرفة في إبدال قوله بالنقل … من سطح محل المصلي يفيد أن السجود على ما وضع
بين يديه وشيء من نفع ما بعده تجوز وقوله وهو يفيده في قوله من سطح محل المصلي ما
دون بالأرض المنبسطة ويفيد هذا المتنزل … لعدم الاستواء والماطل أن السجود على
شيء من نفع منفصل عن الأرض مبطل والسجود على أرض مرتفعة مكروه فقط وقوله و
… مثل القطيعة … أن تقييد بغير التي لها … ولا … بمعنى الثوب المحـ
المحشو ومثلها اللبد ورد الكثيفة القوة والله أعلم تنبيه قال ابن وهبان في
… ابن الحاجب السجود على الذي انشى المرتفع عن الأرض لا يجوز وفي مختصر الواضحة وإذا اشتغل
المريض بالنزول عن مراقبته إلى الأرض للصلاة وكان ممن لا يقدر على السجود بالأرض لشدة مرضه
صلى على … فإن كان غير كما هو الغني عليه … أو إن كان المريض … يقدر على
السجود بالأرض فلينزل إلى الأرض فيصلي فالسائل بالأرض نقله ح عند قوله وسجود على أنف
جبهته وسجود على كور عمامة قول ز فإن … فيعيد في الوقت كما في ابن يونس وأبي
الحسن وغيرهما انتهى لمعين وغيره أو بعجمية لقادر قول ز عن رحمه الله عاجزا في قال بعض

إلى لهاته يعني أي أو كمن ها كلا منهم بالسنتهم **وقوله** وقيل إنما هو بخفة من لا يعرفها
لخ وعلى هذا فلا خصوصية للكراهة بالمسجد وهذا التأويل قال أبو الحسن أسعد بقوله
إنه خبأ قال والثاني التأويل الأول إنما ذلك في المساجد وهل لأنه من اللغو الذي تنزه عنه
المساجد **وتشبيك أصابع وفرقعتها** قول ز وقول ح اتفق مالك وابن القاسم على نفي كراهة
فرقعتها بغير مسجد لا صوابه إسقاط غير فيقول اتفق مالك وابن القاسم على كراهة فرقعتها بمسجد
كما يفيده ما تقدم عن العتبية على أن ح لم يصرح فيما نقله عنهم وإنما فيه ما تقدم عن
العتبية فانظره **وتعمد بذنيوي** قول ز فإن شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد ابن ناجي هذا
الكلام أصله للخمي فأشار لاشتغال الباطنة على اشتغال الجوارح الظاهرة واعترضه بعض
الشيوخ بأن تشويش الجوارح أيسر على النفس من حصر القلب على التعمد وبأنه معارض
بما يأتي في السهو بأن من شك هل صلى ثلاثا أو أربعا بنى على اليقين فإنه لم يقيده مع
أن الغالب حصول الشك بتعمد تأمل **فصل يجب بفرض قيام** قول ز يعني

مبحث القيام

في حال الفرض على الصلاة الفرض وهذا هو المتبادر للفهم ويحتمل أن المراد بفرض من الله
الصلاة تكبيرة إحرام أو قراءة فاتحة وقيام الهوي للركوع وهذا هو الذي نقل عن ح قال ليلا
يخرج من كلامه الوتر وركعتا الفجر مع أن ابن عرفة اتفق على أن القيام فيهما ممن يقوله
لا يصليان في الحجر كالفرض لكن ذكر ابن ناجي أن هذا ضعيف وأن إلى آخر ما قاله منه
بعض الشيوخ من جواز الجلوس فيهما اختيار القول بأنهما يصليان في سفر القصر
على ظهر الدابة ورجح في شرح الرسالة وجوب القيام في الوتر أخذا للاحتياط لقول أبي
حنيفة بوجوبه واختار طفي الاحتمال الأول وورد عليه أنه يوهم وجوب القيام بالسورة
ح **واجاب** بأنه أطلق اتكالا على التفصيل **وأجيب** ح بأن يكون مشى على
ما اختاره ابن عرفة من كلام اللخمي وابن رشد من القيام فرض بنا تجويز النافلة وفي ز
جواب ثالث **وقوله** في الاحتمال الثاني والمراد بفرض من صلاة فرض صوابه بفرض من
الصلاة ليدخل الوتر وركعتا الفجر وأما النافلة فيخرج بقوله إلا لمتنفل جلوس لا
**لمشقة** فيه بحث لأنه إن أراد المشقة التي ينشأ عنها الضرر أو زيادته فجعل إلا أن ساقها
بعلة تقتضي رعيه وإن أراد المشقة الحالية التي لا تقتضي عاقبته ولا ينشأ عنها ما ذكر فيه
نظر لأن ابن عبد السلام اعترض ذلك على ابن الحاجب بأن نصه أما مشقة التي يخرج من ركنه
فلا يتوقع معها حدوث علة أو زيادتها وأما من غيره فلا ينبغي ذلك فيه لأن المشقة

الحالية



الحالية في هول في وال زمنها ولتنعقد بانقضاء الصلاة ولو لم خفيفة وفي جالس لا يجوز إلا أن
المشقة الحالية لا تبطل جابما وهذا هو المشهور عند اللخمي وغيره وهو كما في المدونة قاله
أبو الحسن وهذا قال غ ما نصه فتحصل أن الذي يبطل الفرض جالسا هو من لا يستطيع ا
لقيام جملة ومن لا يقدر على القيام إلا بمشقة فادحة كالتيمم وأما من تحصل له المشقة الفا
دحة فالأرجح أنه لا يبطل جالسا إذا كان صحيحا وأما إذا كان مريضا فمقتضى كلام ابن عبد السلام
أنه يصليه جالسا لأن المشقة [illegible] معها حدوث مرض أو زيادته وظاهر كلام
أنه لا يجوز أن يصليه جالسا **واجيب** عن المعترض على الاحتمال الثاني بناء على قول
أشهب وابن مسلمة حتى قال ابن ناجي ما نصه ولفظ الحسن أشهب رضي الله عنه لما نسيء عن
مريض لو تكلف الصوم والصلاة قائما لقدر ولكن بمشقة وتعب **ما جاب** بأن له أن يفطر
ويصلي جالسا ودين الله يسر هو وفيه نظر لأن أشهب قال ذلك في المريض وقد تقدم عن ابن
عبد السلام أن مشقته لا يؤمن معها حدوث علة والله أعلم وقول ز بل لا يستطيع
القيام جملة في حمل المص على هذا بعد لأن هذا عاجز بل من أراد من يقدر عليه بمشقة
**وقوله** تسقط عنه ما لم يقدر على الإتيان به فيه استشكله بعضهم مع ما يأتي من أن العاجز
لا ينتقل بالكلام وإن تكلم ومثله الراكي إن على ترك الركوع لأن التنفل كان بلا ذاته **واجيب**
بأن مراد الفيشاري أنها تجب عليه حيث ضاق الوقت وقد قال اللخمي في السكوت على الكلام
أنه إذا ضاق الوقت تكلم ولا تبطل صلاته وأن قال ابن شاس لا تبطل مطلقا قاله أبو علي
**وقوله** والظاهر أنه يجوز قتل فيه نظر بل الظاهر ما تقدم في موالاة الوضوء عن
طفي فاعترضه أن الأكل المعتنى في العباد أن كلا الأكل المعتنى في الصلاة يجوز معه
ما على حالته ويعين ذلك هنا من قول أيضا لا لمشقة **وقوله** وأما أن أي على
ترك بالكلية في هذا غير صحيح والصواب لو قال أنه لا يأتي عليها الراكي بالكلية كما هو
مقتضى كلام القباب انظر كلامه في ح **لا لعجز أو حائض** قول ز ولا في بعض النقل
الح هذا النفي بل هو إلى انقضاء طفي ما نقله **ثم جلوس كذلك** قول ز والمعتمد أن
الترتيب بين القيام في الح في ح هو ما نصه ما ذكر من الترتيب بين الاستناد والجلوس
هو الذي ذكر ابن شاس وابن الحاجب وذكر ابن ناجي في شرح الرسالة والشيخ زروق أن
ابن رشد ذكر في سماع أشهب أن ذلك على جهة الاستحباب لا ما نقل ه وهذا ليس فيه ترجيح
على أن ابن ناجي اختار خلافه ما لابن رشد وقال إنه ظاهر المدونة عنده وأيضا ما لابن

شاس هو الذي نقله القباب عن المازري مقتصرا عليه وهو الذي في ضيح وابن عبد السلام و
القلشاني وغيرهم وبه تعلم أن ما ذكر أنه المعتمد فيه هو المعتمد والله أعلم وزيد كما
تنتقل قول ز عن الذخيرة هو لا يبعد بالأداء في غير كما هي وما بينه بدل إلا على غير يبين
متنفله وغير جلسته قول ز فلا يضطجع على الأيمن في هذا الاعتراض كله غير محتاج إليه لأن
كلام المؤلف كما هي في أن المراد بالتغيير أن يجلس جلسة أخرى غير التي يعرفها ولذلك إنما
يكون بين السجدتين وفي التشهد وقوله ما ذكره ز وخش من الإعادة في الوقت لم
أر من ذكره وأما الكراهة فلا تنتفي مع الإعادة ثم تندب على الأيمن ثم الأيسر ثم ظهر يريد
أنه يستحب له أن لا ينتقل عن حالة مما بعدها إلا عند العجز فإن خالف فلا شيء عليه
هذا هو الذي في ربه الشرح وهو مصرح به في كلام أبي الحسن ونقله عن عبد الحق وأ
بي بكر بن نصر ونحوه تت أن ما ظاهره العجز بناء على الاستحباب فجعل كلام الشرح موهما
وهو وهم انظر طفي وأومأ عاجز إلا عن القيام قول ز ولعل معنا ما أولناه به من
قوله في التعليق في فيه نظر فإن ما أوله به غير صحيح لأن نية الوجوب تقدم أنها غير واجبة
حينئذ في ابتداء الصلاة فكيف تجب في أثنائها وإنما معناه والله أعلم أنه يقوم في الفعل
الذي يومئ فيه أنه بدل الركوع أنه بدل السجود ومع الجلوس أومأ للسجود منه قول
ز أي من الجلوس أي يومئ للسجدتين معا من جلوس وهو الذي قاله اللخمي ويحتمل أن
يومئ منه عاجز على القيام أي يومئ للسجدة الأولى من قيام لأنه لا يجلس فيها وغيرها
ابن بشير للانسياخ وهل يجب فيه الوسع الظاهر في هذا أن لو قال المغربية زدد

هذا معترض والصواب ما للمصنف انظر [illegible]

ما يوقرت كلام ابن عرفة ونصه وفي نهايته وسعه في الانحناء قولان اللخمي أخذ
الأول من رواية ابن شعبان من رفع ما يسجد عليه إن أومأ جبهته فحسن وإلا فبسدن
وأخذ الثاني قوله فيها يومئ القائم بالسجود أخفض من الركوع ولم يحك معا اللخمي و
ليس أتأويلي على المدونة وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الأرض المتحصل من كلام
ض وابن عرفة وأبي الحسن أن في المسألة قولين للشافعي بين كان يصلي جالسا هل
يضع يديه على الأرض إن قدر أو يومئ بهما إلى ركبتيه وهو قول اللخمي إذا لم يجعل بهما شيئا
وهو قول ابن الماجشون وإذا تأملته ما نقله طفي وغيره لم يخف عليك أن الموافق لاصطلاحه هو
التعبير في هذا الفرع بتردد لا باختلاف إذ لم يذكر أحد إلا أبو الحسن ولا يعلم أن ذلك
تأويل عليها نعم في عبارة عياض على قوله وإن قدر أن يسجد على الأرض فعل وإلا أومأ

بالظهر



بالظهر وإن لم يفعل إلا ما نصه وكذا هي الكتاب أن المصلي الذي يصلي جالسا إيماء أنه لا يومئ بيديه
للسجود لأنه وضع إن أيماء بالظهر وإن لم يفعل يجزه وقد اختلف شيوخ القرويين في
تأويله فمنهم من أبى من ذلك ومنهم من نقله فربما يتوهم من قوله اختلف شيوخ
القرويين في تأويله فمنهم أنهم اختلفوا في تأويل الكتاب وليس كذلك إنما أراد في تأ
ويل الإيماء كما يدل عليه باقي كلامه وقد جعل اختلافهم خارجا من الكتاب ولم يذكر
أحد أنهم اختلفوا في هذا موضع من الكتاب وكذا قوله على المختار ليس على اصطلاحه
وإنما هو قول اللخمي من عند نفسه وقد أشار خش في كبيره إلى البحث وأجاب عنه
بما لا يجدي وقول ز وليس فيه تأويلان ثم قصد به الرد على الشيخ داود حيث جعل التأويلين
في الركوع كالسجود وقد استشعر تت في كبيره وهو حقيق بذلك إذ لا نقل يشهد له
انظر طفي أتم ركعة ثم جلس ابن عبد السلام وقيل يصلي ثلاث ركعات يركع فيها ويو
مئ للسجود فيها ويصلي الرابعة يركع فيها ويسجد ويلزم على الأول الإخلال بالركوع من
ثلاث ركعات وعلى الثاني الإخلال بالسجود ثلاث ركعات ه ووقع في ضيح تبعا لابن شاس
وتبعه ابن فرحون في هذا الشأن يومئ للركوع والسجود وهو وهم والصواب يركع ويو
مئ للسجود كما لابن عبد السلام وابن عرفة انظر طفي وإن خف معه فإذا جلس نحو
لابن الحاجب قال ابن فرحون هذا هو كلام ابن الحاجب أنه يسقط عنه القيام جملة
حتى لتكبيرة الإحرام ويحتمل كلامه أنه يقوم لها ثم يجلس للفاتحة ثم يقوم للركوع وإن لم
يقدر إلا على نية أو مع إيماء بطرف فقال وغيره لا نص ومقتضى المذهب الوجوب قول ز مقول
ابن بشير في الأولى أولى منه في الثانية لأن هذا غير صحيح فإن ابن بشير ذكر
الثانية وصرح فيها بالوجوب من غير خلاف ونصه فإن عجز عن جميع الأركان
والأفعال فلا يخلو إما أن يقدر على حركة بعض الأعضاء فهذا الإخلال الذي يصلي ويو
مئ بما يقدر على حركته فإن عجز عن جميع ذلك سوى النية بالقلب فهل يصلي أم لا
هذه الصورة لا نص فيها في المذهب وأوجب الشافعي القصد إلى الصلاة
ومذهب أبي حنيفة إسقاط الصلاة عنه وما لي هذا الحال ه من غ وقول ز
وتواردا على محل واحد في الجملة فقد علمت أنه غير صحيح وإن أو نصه كلام ضيح فإنه
متعقب لأن الثانية التي قال فيها المازري ومقتضى المذهب الوجوب
صرح فيها ابن بشير بالوجوب من غير خلاف ورد ولو الذي نعى فيها ابن بشير

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله ... وسلم ...

النص لي بعد عليها المازري فان جميع بنوا ردان على محل واحد وقد اعتنى ز بكلام
و مع ان ق حصل له وهم في كلام ابن عرفة والصواب ما في عنه وفي عزوه البعض
قول ز قاله غ هكذا في النسخ ولم ار في غ ذكر نص المسألة ايضا وقول ز قال عج ولعل
معنى ما لابن القاسم ما ذكره عج هو ما في ح وفي نوازل ابن الحاج من تخصيصهم
ما اذا كان القدح في جوف العين واما القدح لوجع او صداع فلا خلاف في جوازه
وان ادى للاستلقاء ولم يقف بنقش بقيد على ابن قول ز ولا اعلم فيها للمذهب
نصا انتهى وقد تقدم عند ز في قول المص وعجز ... ان البرزلي حكى عن المازري
عياض منع الجلوس على ان ابن الحاج قال الان بعد كلام ابن ناجي في انه يقيد
المي من الس ولم يمكنه التحول عند في وقت الصلاة والله اعلم انالم يقر علي
الايماء الحق ان الوصول هنا بمعنى الاثام بالنذر كما حمله عليه ز وبعبيه
يتفق ثلاث صور الاتمام فانها ينبني الجلوس بغير نية ... فيستحق جهوده الد
الثلاث هي منطوق المص قال ابن عرفة وفي جواز جلوس مستند به قاصدا اختيارا
قولان الحماد ولاشهب هـ ثم ذكر ثلاثة اقوال للمتاخرين في محل هذا الخلاف ذهب
ابن رشد وابو عمران الى عمومه في الصور الثلاث وذهب بعض شيوخ عبد الحق
الى قصره على غير الاولى واما في الاولى وهو ان ينوي الاتمام قائما فيجب باتفاقهما
لانه يصير بالنية كمنذور وذهب اللخمي الى ان محله هو الاولى فقط اما ان نوى
الجلوس او لم ينو شيئا فله الجلوس باتفاقهما وضعفه ابن عرفة ورجح الاول وهو
ظاهر كلام ابن الحاجب واضطجاع وان اولا قوله ومع ان لم يقدر الا على الاضطجاع
فيه نكر ... كلام ضيح وغيره يدل على ان محل الخلاف هذا في الذي يقدر على
القعود مع ابن الحاجب ولا يستقل قادرا على القعود مضطجعا ... الايمح ضيح ظاهره
سواء كان ابتدأها اولا وحكى اللخمي في المسألة ثلاثة اقوال اجاز ذلك
ابن الجلاب لمن ابتداها وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مبتدئا
واجازه الابهري للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الى خصه وقال ابن عبد
السلام على كلام ابن الحاجب المذكور وهل يجيء الجلوس حتى لمن لم يجري
القيام في حق الصحيح فيستقل الى الجلوس قادرا على الجلوس مضطجعا كما
يفعل ذلك الصحيح فالمسافر فيه قولان مبناهما القياس على الرخصة انتهى

ويقول

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله ... وسلم ...

ويقول ز في القادر على الجلوس وهذا في المنع كالمتفق عليه وحكاية
الخلاف في العاجز عنه كل ذلك فيه نظر والله اعلم **فصل**
وجب قضاء فائتة اي على نحو ما فاتته من قصر واتمام وسر وجهر وقنوت
في صبح انظر ح والمراد وجوب القضاء قال ابن ناجي وظاهرها اي المدونة
ان القضاء على الفور ولا يجوز تاخيرها مع القدرة وهو كذلك على المشهور
وقيل على التراخي وقيل يجزيه ان يقضي يومين في يوم وقال ايضا ابن
ناجي في شرح المدونة يؤخذ منه ان قضاء المنسيات على الفور قال
قال ابن رشد في الاجوبة انه لا يتنفل ولا يصلي رمضان الاوتر ليلة
وفجر يومه **قلت** وقال ابن العربي يجوز له ان يتنفل ولا ينقص نفسه
من الفضيلة هـ وقال ابن ناجي في شرح ابي صالح وظاهر كلام الشيخ ان قضاء
الفوائت على الفور ولا يجوز تاخيرها بيد الا لعذر وهو كذلك في نقل اكثر
اهل المذهب وقال ابن رشد في البيان المعروف المنسيات يقضى لا يجوز
تاخيرها عنه بحال كغيره بالشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم ان ذكرها
ماموم تمادى وكذلك الفجر عند ابن حبيب ومثل هذا قال في الاجوبة
ايضا لما يومر بتعجيلها خوف معاجلة الموت فيجوز تاخيرها للمدة بحيث
يغلب على ظنه ادائها وقول ز مثل الجي وفي ومراده لم يتبع القضاء في هذا
خلاف ما نقله في ضيح وغ وعني هنا عن داوود من انه يقول بسقوطها القضاء ح
وانظر وقول ز لا يجوز نفل تنفل من عليه الفوائت قال الفوري
ان كان بنية الحج ... النفل للعجز فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله
اولى هـ ز روق ولم ار ... اني ... ح وقول ز من تذكر اعادة ذاتها
ليومين ان صلاتها في نافلة هذا الحج كما تقدم له فان الذي تقدم له
تقدم له اول فصل يسن الجماعة ان الصبي اذا صلى ثم بلغ يعيد في الوقت
وان صلى بلا وضوء يعيد ... ويجبر ... وقوله ومع ذكر
قول ز وكذا في الاثناء على المعتمد كما في ضيح ... اشار ما نقله عن ضيح ...
ولبعض هو فيه واما قوله على المعتمد فيحتاج الى دليل من كلام الائمة
ومقتضى ما في ابن رشد وابن يونس وابن عرفة هو ما قاله الحمر وهو

كما هي نقل ق فتامل والله اعلم **وترتيب حاضرتين شرطا** قول ز وينبغي ان يقال
الترتيب شرط واجب يعني شرطا مع الذكر هذا اختصار فان ابن رشد بهذه الصورة مثل
في ترتيب الحاضرتين ونصه لا اختلاف في الحاضرتين اذا انعكس بينهما على انه
يعيد ابدا وان كان ساهيا اعاد الثانية في الوقت مثل ان ينسى الظهر
والعصر الى قرب الغروب بقدر ما يصلي صلاة واحدة فيذكر العصر فيها
فيصليها ثم يذكر بعد السلام منها الظهر فانه يصلي الظهر الآن
ذكرها ولا اعادة عليه للعصر ولو بقي من الوقت ما يصلي فيه العصر
او ركعة منها لاعاد العصر استحبابا ه نقله ابو الحسن وفيما
ذكر نظر في رأيي عاشر من يعني نقل م وهو صواب ومن اعترض عليه بكلام
ج ومن تبعهم لم يصب والله اعلم **وهل اربع او خمس خلاف** قول ز
في الاربع يسيرة اتفاقا هذه طريقة ابن يونس جعل الاربع من حيز القليل
اتفاقا ولكن طريقة ابن رشد الاربع مختلف فيها كالخمس وذكر الطريقتين
عياض وابو الحسن **وفي اعادة مأمومه خلاف** قول ز والى ارجح الاعادة الخ
فيه نظر بل الى ارجح عدم الاعادة اذ هو الذي رجع اليه الامام واخذ به ابن القاسم
وجماعة من اصحاب الامام ورجحه اللخمي وابو عمران وابن يونس واقتصر عليه
ابن عرفة وابن الحاجب فانظره **وان ذكر اليسير في صلاة** الخ ما ذكره من التفصيل
كما ... في ذكر الفائتة في الحاضرة يجري كله في ذكر الحاضرة في الحاضرة وهو صواب
الخ اما كونه يقطع ان لم يركع ويشفع ان ركع فقد قال ابن رشد على قول
العتبية في سماع اشهب وسئل عن الذي ينسى الظهر ثم يذكرها وهو
في العصر فيصلي لنفسه او مع الامام فقال ان ركع ركعتين ولا يقطع ركع ام لا وكذا
لو ذكر صلاة خرج وقتها وهو في بقية ... اذا ركع ركعتين ... ركع ام لا وفي المدونة
انه يقطع ما لم يركع وسواء على مذهبه فيما ذكر وهو في العصر صلاة
الظهر من يومه او صلاة قد خرج وقتها وقد قيل انه لا يقطع ايضا
في المسلمين جميعا ركع او لم يركع قاله مالك في آخر قوله في المدونة
في النافلة ولا فرق بين النافلة والفريضة في القياس ... فتحصل في
الصورتين في الحكم سواء وان فيهما ثلاثة اقوال مذهب المدونة هو

ما عند

ما عند المصنف واما كون المؤتم يتمادى في ذكر الحاضرة ايضا فهو مذهب
ايضا قال ابن عرفة وما موم لا جمعة يتمادى به وقطعه ثالثها ما لم يفت
وقت المذكورة باقيا فيقطع ورابعها ما لم يكن المغرب الاول
للمدونة والثاني لابن زرقون عن ابن كنانة والثالث للشيخ مع الصقلي
عن ابن حبيب فاخلا عنه ابن رشد والباجي ولعله كان على قول ... والرابع للمازري
عن ابن حبيب ه واما قوله كثلاث من غيرها فقد صرح به ابن يونس ونصه
فان كان ... في صلاة ماموما تمادى على اتباع امامه فتح
قال وان كان فذا فان ذكر قبل ان يركع فقولان القطع والتمادي الى ركعتين
ثم قال وان صلى ركعتين عطفهما نافلة وقطع وان صلى ثلاثا فقولان
الاول يتمادى الى الاربع ثم يصلي المنسية ويعيد التي كان فيها والثاني يقطع
يقطع ثم قال وهذا الخ فكما ذكره جار فيما كان من صلاة اليوم او مما فات
وقته وقال ابن حبيب فيمن تذكر ظهر يومه في عصره فانه يقطع ولو
كان وراء الامام ويبتدئ ه فقد سوى بين الصورتين في كونه بعد
ثلاث يكمل اربعا وهو الذي ادركه تعلم ان اعتراض ز على بعض الشراح عند
قوله كثلاث من غير ما غير صحيح **كثلاث من غيرها** قول ز ولا يحتاج الى تقييدها
ابو الحسن ... في الوقت فقط لان ذكر الحاضرة في الاثناء كذكر الفائتة
كما تقدم وبعد على ذالك ما ذكره عن ابن يونس من انه يكمل اربعا بعد
ثلاث في ذكر الحاضرة وفي ذكر الفائتة وقد صرح ... عن عبد الحق انه يكملها
بنية الفرض ونحوه لابن يونس قال في ضيح ويجري على ذلك ابن عمران ... اه
فتكميلها بنية الفرض يدل على صحة الصلاة وكذا قول ضيح على ذلك ابن عمران
... فانه ... واذا الاعادة في الوقت فقط وهو مقتضى نقل ق
ايضا فتامل وهذا ... ما قدمناه اول الفصل ... التي تجب في الحاضرتين
ابتداء فقط كما قال ... في الاثناء ايضا كما قاله ز والله اعلم **وان جهل عين
منسية مطلقا** قول ز فانه يبدأ بصلاة الليل وقول ز بعده فيبدأ بصلاة
النهار الخ ... وكلامه بعد ... قال والترتيب انما يجب في ... 
صلاتين ... كلامه هنا فتامله **وان علم ... دون يومها** قول ز

وان ...

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كملا لا نهاية لكماله وعدد كماله



قوله وان كان لا يجهل في تعيينه الا على مجهول في هذا العرف اعترضه بعضهم بانه لو قيل تنكرر مرة
هو ايام الاسبوع لكانت الاحالة في كل صلاة على يوم معلوم وقول ز اما ان تكونا
صلاتين او اكثر الخ هذا الكلام غير هام للصور الاتية مع المنابه والظاهر لو قال
لا تخلو اما فوق الواحد من الفوائت اما ان تكون معينة اولا والمعينة اما ان يعلم
ترتيبها او لا فهي قسمان وغير المعينة اما ان يعلم نسبة كل واحدة من الاخرى او لا
والمعينة اما ان يعلم ترتيبها او لا اما القسم الثالث وهو ان يعلم ترتيب المعينة فلم يذكره
المص لوضوح حكمه واما الثاني وهو غير المعينة التي لم يعلم نسبة كل واحدة منها من
الاخرى فقد نبه عليه المص وذكره ز في قوله وصلى الخمس مرتين الخ والقسمان الباقيان هما
المذكوران في المتن وقرب تقدم حكمهما قول ز وان لم يعلم نسبتها في كلامه تطويل فلخصه
ان من نسي صلاة وثانيتها من يوم وليلة ولم يعلم تقدم اليوم او الليلة صلى خمسا فقط
ويبدا بالصبح لانها الاولى والمغرب في الثانية والله اعلم وصلى الخمس مرتين قول ز فقال
بعضهم ما ذكره البساطي هو الظاهر بل الصواب في هذا غير صواب بل الصواب ما في ح
لان اهل المذهب ابن بشير وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم خصصوا الحكم بصلاة الخمس
مرتين بالمماثلة المنسية والمؤلف تابع على منوالهم وقد صرح ابن هارون بان غير
المماثلة حكمها كما في ح ونصه فلو نسي صلاة وسادستها فهي ثانيتها الا بالصابغة
ثانية التي يبدا بها فالجواب فيها كالثانية ولو نسي صلاة وثامنتها
فهي الثالثة والتاسعة رابعة والعاشرة خامسة الخ ونحوه لابن عرفة انتهى طفي
وفي صلاتين من يومين معينتين قول ز وفي ح عن نوازل سحنون الخ اعلم ان لفظ مختلفات
في السؤال ربما يوهم ان الصلوات معينات لان مخالفة كل واحدة للاخرى تصيرهن
معينات وتكون المسالة من قوله وخمسا اخرى وعشرين الا ان جوابه بان يصلي ثمانية
ايام انما ينبني على كونهن غير معينات لقوله ولا يدري اي الصلوات هي وعليه فيجب الغاء
لفظ مختلفات وتكون المسالة من القسم الذي سكت عنه المص وهو كون المنسيات
غير معينة ولا معلوم نسبة واحدة منها للاخرى لا شك قول ابن عرفة لا يقال الخ مشكل
مع الجواب المذكور لان كونها غير معينة يصدق بكونها متماثلة وبكونها مختلفة وبتماثل
بعضها والاختلاف في البعض وهذه الاحتمالات لا تنكمل بصلاة يوم واحد
كما هو واضح وانما يقال ما ذكره ابن عرفة لو قلنا انهن معينات مختلفات فتامله

ع
وهو صح

اعاد ان كل صلاة حضرية سفرية استشكل وضيح هذه الاعادة بان المصلي اذا اتم عمدا
يعيد في الوقت كما يأتي والوقت هنا خرج بالفراغ منها واجيب بان الذي لابن
رشد انما هو في ان احد الحضرية في السفرية خاص بالوقتية واما الفائتة في السفر فلا نص
عند الحضرية ورد بان ما لابن رشد خلاف المذهب لقول المص فيما يأتي في السفر او
وفائتة فيه ونحوه قول المازري وعلى قولنا ان القصر سنة فيستن ايضا في القضاء ونحوه
في ح عن اللخمي فيما يأتي والصواب ان المص تبع في الاعادة قول ابن عبد السلام اذا ابتدأ
بالحضرية تكون الاعادة مستحبة اه والظاهر ان لا وجه لها كما يفيده ما نقله ح عن
اللخمي فيما يأتي والله اعلم وثلاثا كذلك سبعا قول ز اولا عكسه في الصواب اسقاط
اسقاطه لتقدمه وكذا قوله بعد ولاحتمال كون الصبح وسطى الخ وقول ز وكون
العصر وسطى الخ وكذا عكسه وخمسا تسعا قول ز من يوم وليلة في الابل الخمس
بيوم وليلة او من يومين وليلة بينهما او من ليلتين ويوم بينهما اما لو علم ان الخمس
من يوم وليلة فقط لاكتفى بتسع فان علم المتقدم منهما اكتفى بخمس والله اعلم

فصل وان نقص سنة قول ز كلامه مقيد بما اذا بقي ثالث وهو
اذا سجد القبلي ثلاثا فانه يسجد بعد السلام عند اللخمي وقال غيره لا سجود عليه اما البعدي
اذا سجده ثلاثا فلا يسجد له اصلا والامور الثلاثة في ح بغير واحد وهو ان يكون انتقص قبل
السجود للسهو او مع زيادة قول ز يقرأها ويعيد السورة ولا سجود عليه في هذا الخ ذكره
ابو الحسن ونحوه نقله ق عن سماع عيسى قول المص والاعادة سورة فقط الخ وما ذكره عن ح
من السجود بعد هو في ذاته في المدونة ايضا كما ذكره ابو الحسن ايضا فانه بعد ان ذكر كلام المدونة
بعدم السجود قال عن ابن يونس ما نصه قال مالك في المجموعة ولا سجود سهو عليه وقال اشهب
يسجد بعد السلام وهو مذهب المدونة ثم ذكر دليله فانظره سجد ثلاثا قبل سلامه قول ز عن ابن
بشير عمن وجب عليه قبلي الخ معنى كلام ابن بشير ان من ترتب عليه قبلي عن نقص فاعرض عنه
واعاد الصلاة لم تجزه تلك الصلاة عن ذلك السجود لان تلك الصلاة ليست بطول فلا بد
ان يأتي بذلك السجود بعدها بالقرب قال ابو الحسن وسجود السهو ان كان لبدل باطل
كالتشهد والتكبير فان كان بالقرب سجده وان نسي حتى صلى سجده بالقرب وان
طال فلا شيء عليه اه ونحوه لابن يونس فلم يجعل الصلاة طولا في السهو والظاهر ان العمد
هنا كذلك ويحتمل ان من ادعى ان ذلك السجود لا يسقط بالطول ابن عرفة وفي سقوط

القبلي





القبلي عن المبطل بالطول ثالثها ان لم يكن هـ الا ان هذا خلاف المذهب واما ابو محمد فعليه ومغني
كما في انكر طفى عند قوله وهو او فرع اواخر وهذا كله على تسليم ان ما نقله تبعا لـ ح
وابن ناجي عن ابن بشير هو لفظه وانه مقيد السجود بالقبلي والا فلا ذكر شيخ شيوخنا
ابو علي ان ما نقلوه عنه غير صحيح وان كلام ابن بشير ليس فيه ان السجود قبلي ونصه في
كتاب التنبيه ومن صلى صلاة سهى فيها فوجب عليه سجود السهو فاعادها ولم يسجد
ان السجود دخل في ذمته ثم قال عن بعضهم لان المصلي مخطئ في الاعادة وانما تعلق في ذمته
سجدتا السهو فاذا اعاد اتى بما لم يؤمر به فلم تسقط الاعادة ما تعلق في ذمته اه واختصره
في اللباب بقوله من صلى صلاة سهى فيها فان سجود السهو لا يسقط عنه باعادتها
لثبوته في ذمته اه فاذا علمت ان ابن بشير لم يقيده بالقبلي وجب ان يحمل كلامه على البعدي
ويسقط الاشكال الخ وقول ز عن ابن عرفة ان معنى تعاد سبعين صلاة الخ
يعني والله اعلم سبعين من اليوم بناء على بعد رفض الصلاة التي وقع فيها موجب
السجود واما حمله على ظاهره فيبعد وبالجامع في الجمعة قول ز واجيب بانه مبني
على القول بان الخروج من المسجد غير مانع في عبارة ح مبني على قول ابن القاسم ان الخروج
من المسجد يعد طولا اه وفيه نظر لما يأتي ان الخروج من المسجد طول عند ابن القاسم واشهب
وان الجواب ان اشتراط الجامع ليس هو لابن القاسم حتى تأتي المعارضة وانما هو لمحمد اذ
لم يعزه في ضيح ولا ابن عرفة الا له ولعله لا يعد الخروج من المسجد طولا ولا يعوق القبلي
ذا الطول عنده فتأمله قاله طفى فيما يأتي وقول ز وقول بعض الشارحين في اعتراضه
اعتراضه ايضا طفى تبعا لـ ج عند قوله وان بعد شهر كمن ذكر هـ قول ز واتيان باعلى
من ان اتى باعلى في صواب العبارة واتيان باعلى من فان اتى باقل في اعلى لتم كما
تقدم هو ان يكون لما انه فقط واقله ان يسمع نفسه واما ما يأتي له في قوله
ويسمع نفسه او من في فيسما تماصيه ان شاء الله وتشهدين قول ز ويأتي ايضا
تصور ذلك فيمن يطلب النفل ركعتين صوابه فيمن يصلي النفل اربعا ان هو والا
فلا ربعة كالقصر وفيها جاء الاشكال وقول ز واجاب المعترض اصل الجواب
الاول من جوابيه لابن عبد السلام كما في غ وكل من الجوابين لا ينبني على بحث اللخمي
الغراب خلافا لـ ز لان الغراب استشكل تصور زيادة تشهدين والمسألة على كل من
الجوابين لم يقع فيها الا ترك تشهد واحد وانما وقع الجواب لهما كما في ضيح

عن بحث ابن عبد السلام المبني عنده على ما هو المذهب وعند المصنف من عدم السجود للزيادة التي تشتهر واجر
وحاصل بحثه انه لا يتصور السجود للتشهد من حيث هو لانه ان تشاغل بغيره تداركه والاول
وهو لا سجود فيه وحاصل الجواب ان السجود الذي ذكره عن التشهد بل لنقص تركه ابل
الذي واحد مع زيادة تاخير الاخر عن محله وهذا هو الاول او مع زيادة السلام وهو الثاني
ولا كن تم الجواب بالعبارة فينبغي ان الجواب الثالث انه سلم قبل التشهد سهوا وفرغ نقص
الاول فيتشهد لان السلام لا يفيت التدارك على المشهور ويسجد لنقص التشهد الاول وزيادة
السلام ويسلم فان قلت ما ذكره المصنف عن المدونة في جوابه الثالث من ان السجود بعد
السلام لا يطابق السؤال قلت انما قال ذلك لانه ليس فيها نقص التشهد
الاول وانما فيها محض زيادة السلام وانما استدل المصنف بكلامها على ان السلام قبل التشهد
لا يفيت فيتشهد ويسجد بعد وان لم يكن نقص مع زيادة السلام والا فيسجد قبل
وهذا ظاهر فتامله وبه تعلم ان الجواب الثالث لا يدافع الاول كما قيل واما البحث الذي
نقله ز عن بعض الحذاق فغير واضح التعقل ولعل صوابه والبحث بعض بان السجود في
الحقيقة انما هو للنقص مع زيادة وهي في الاول تاخيره وهو ح ظاهر الا انه يجاب
عنه بما تقدم تامله والله اعلم **كمتم لشك** قول ز او بعده فينبغي التمام ثم ينتهي الى الشك
فيه ما ذكره من اعتبار الشك الكائن بعد السلام هو ظاهر القولين ويظهر من كلام الجزار
ترجيحه كما في ح **ومقتصر على شفع شك اهو به او بوتر** قول ز وشمل كلامه الشك البسيط
كشاكه في شفع او وتر قال في التهذيب ومن لم يدر اجالس هو في الشفع ام في الوتر سلم
وسجد بعد السلام ابو الحسن ليس في الامهات بعد السلام واختلف الشيوخ هل يسجد قبل
السلام او بعد السلام وهو لا يخلو اما ان يكون في الشفع فقد سلم منه او يكون في
الوتر فقد سلم منه وهذه ركعة مفردة بنفسها لا تحتمل الزيادة فالسجود **فالجواب**
ان السجود انما كان للاحتمال ان يكون اضاف ركعة الوتر الى ركعتي الشفع من غير سلام
فيكون قد صلى الشفع ثلاثا فيسجد بعد السلام لاحتمال هذا اهـ من النكت ونقل عن
عبد الحق في غير النكت انه قال التعليل انما يقتضي ان يسجد قبل السلام لا بعده لانه ترك
السلام من الشفع اهـ انظر ح وقول ز ذكره ح عن المدونة الخ في نقله عن المدونة نظر والذي
فيها انه يسجد بعد السلام كما في المتن ونص التهذيب وان لم يدر ابي الاولى هو ام في
الثانية او في الوتر اتى بركعة وسجد بعد السلام ثم اوتر بواحدة اهـ منه وقول ز والنص في

ق





ق الخ ليس في وما ذكره عنه وانما فيه عن ابن يونس الصورة الاولى **كطول بمحل لم يشرع به**
**على الاظهر ضح** اذا طال الجلوس او التشهد او القيام فقال ابن القاسم ذلك مغتفر وقال
سحنون عليه السجود وفي ق اشهب فقال ان اطال في محل يشرع فيه الطول كالقيام
والجلوس فلا سجود عليه وان طول في محل لم يشرع فيه الطول كالقيام من الركوع او
الجلوس بين السجدتين سجد قاله في البيان وهو اصح الاقوال اهـ وقول ز لا يخرج عن حكم
الصواب اسقاطه لانه قول سحنون كما في ح وهو مقابل لما عند المصنف كما ذكره عن ح
وقول ز حيث ترتب على الطول ترك سنة في هذا نحوه في ق قيل وهو مشكل لاقتضائه
كون السجود قبليا ويجاب بان السجود القبلي انما يترتب على ترك سنة وجودية
لا عدمية نقص والسنة عدمية هنا فيرجع هذا زيادة لا نقص فلذا كان السجود بعديا ويكفي
في السجود في محله فانه نقص سنة والسجود بعدي على المشهور ولان السنة عدمية
وفيه زيادة فتامله وقول ز وان من في امكنه بالحجر ابو بطلت صلاته الخ لم يتقدم هذا وفيه
نظر وكتب بعض هنا ما نصه لا وجه للبطلان حيث كانت القراءة في قلبه ما لم يطل في الجيبة
بكون شغلا كثيرا وان كان بقي ابلعه فانه في التركي والغزوان لا بطلان وغيرهما واضح ابطالا
له ان كان عمدا ولا في بين المحراب وغيره هذا ما ظهر لي اهـ وقال ابو الحسن عند قولها
والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعلها عامدا او جاهلا اعاد وان كان سهوا سجد وكذا
ان قرا كتابا بين يديه في العمد والسهو ما نصه معناه عند الغزوان انه يونس بن يزيد في
نفسه فان كان ناسيا سجد لسهوه وان كان عامدا ابتدا الصلاة قال سحنون في
المجموعة الا ان يكون الشيء الخفيف فلا يبطل ذلك صلاته الشيخ ابو الحسن كذا هي
كلام ابن يونس انه لم يحرك لسانه لا ثباته بقول سحنون متصلا به اذ لو حرك لسانه بالقراءة
لم يغتفر الخفيف والكثير اهـ منه بلفظه **تنبيه** قال ابن عرفة من حلف على
وتر فترك تشهد بسجد وفيما دونه مطمئنا فيه قولان قال ولا سجود على امام يتنحنح
صنع الناس لسكته اهـ **وان بعد شهر** قول ز ولان البعدي اكد من القبلي الخ فيه نظر
كيف وقد شهر القول بالوجوب في القبلي وبان ذات الصلاة تبطل بتركه ان ترتب عن ثلاث
سنن والبعدي بخلافه فيهما **وبعد ان قدم او اخر** قول ز ولو كان المقدم له المطلوب
ابدا بان ترك المأموم السلام الاول مع الامام وسلم معه بعد السجود وقول ز لا مسبوق
لما سيذكره الخ فيه نظر بل يتصور في المسبوق ايضا بان يقدم السجود على سلام نفسه

اللفاح له
والراجح عدم السجود
انظر الرهوني

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

بعد القضاء ولا تبطل الا ان سجد البعدي قبل القضاء تامله وقول ز وفي فيها لمالك في ام ابن القاسم في ماذكر وهو مشكل اذ يلزم عليه سلام المأموم من الصلاة قبل امامه اللهم الا ان يكون المأموم سها عن السجود مع الامام حتى سلم الامام فتامله وقول ز واما هل لا سجود عليه في لا وجه لهذا التنظير والذي يدل عليه كلام الائمة هو عدم السجود وصحة الصلاة واما ماذكر عن القضاء فلم نر ما يطابقه وقول ز عن طخ ما لم يكن استنكاحا هو بعد ان يعني السهو في هل قرأ الفاتحة ام لا في فيه نظر بل هذا من استنكاح الشك لا السهو وقول ز وانه يعني لخلاف المص فيما تقدم ولهي عنه وفي ح عند قوله او استنكحه الشك عن سماع اشهب ما نصه ومن شك في قراءة ام القرءان فان كثر هذا عليه لهي عنه وان كان انما يعتريه قليلا فليقرا وكذلك سائر ما شك فيه هو او شك هل سهى يحتمل احتماليا الاول وعليه حمل ز ان يراد به قول المدونة ومن شك فتفكر قليلا فتيقن انه لم يسه فلا سجود عليه هو وعليه فكلام المص ناقص يفيد رمعه قول المدونة فتيقن في الشاذان يراد به الشك الذي لم يستند لعلامة فانه بمنزلة الوهم وعليه حمل الغلشاني قول الجلاب ومن شك في صلاته فلم يدر سها فيها ام لا فلا شيء عليه هو لانه مقيد بغير الشك في المرابق واما فيها فيبني على اليقين كما للغ ا ج وغيره الحاصل ان كلام المص ناقص على كلا الاحتمالين واولهما اوجه وقول ز واستفاده من قوله كطول بمحل لم يشرع فيه نحي اذ الجلوس محل شرع فيه الطول كما تقدم فانكي مع ما هنا او خرج من سورة لغيرها قول ز وكره مالك اختصار الهاء في اختصار ابن عرفة كلام البيان هذا ونصه سمع ابن القاسم كراهة النبي في قراءة الصلاة ابن رشد وهو اختصار الهاء بكل موضع ولذا جرى عمل في كهينة ان لا يقرأ الملاح جامعها الا بورش واما ترك منذ زمن قريب ويحتمل انه الذي جميع الذي يجري فيه تبي د ا . . ا : ١٠ ا : : او فعل بعض المحققين من تحقيق الهمز والتي ضبط والتغليظ والروم والاشمام واخفاء الحركة واخراج كل الحروف من حقيقة اخراجها لشغل القارئ وفهم حكمه وغيره وتدبره فلت هذا الاحتمال لا يليق لاتفاق كل القراء عليه وتواتره ولا سيما اخراج الحروف من مخارجها حتى قيل ما قيل في الفرق بين الضاد والظاء ولا يشتغل ذلك قارئ اصلا بل مبتدئا او متعلما هو والنبر بالنون المهملة وغير مؤكدة قول ز وانظر حكم التنظير في حيث كانت الصلاة تبطل بفعل القبلي فالحرمة فيه ظاهرة في منة فعل المبطل لغير موجب وترك تشهد ماذكر الم من عدم

السجود



السجود للتشهد الواحد اذا اجلس له نحوه للابن عبد السلام ونص عليه في الجلاب وجعله في الكافي المذهب وهو خلاف ما صرح به اللخمي وابن رشد وانه يسجد للتشهد الواحد وان خف وصرح ابن جزي والهواري بانه المشهور وعلى السجود له اقتصر صاحب النوادر وابن عرفة قال ح والحاصل ان فيه طريقين الاصح منهما السجود وبجهر بجهر او سر معناه لا سجود على من جهر خفيفا في السر بان اسمع نفسه ومن يليه ولا من اسر خفيفا في الجهرية بان اسمع نفسه فقط هذا هو الموافق لكلام المص في شرح المدونة وعزاه للابن ابن زيد في المختصر وكذا هو في ابن يونس وغير واحد وكذا في ز ع فقول ح اقتصر في الجهرية على يسير الجهر وفي السر على يسير السر فنسبة ذلك للابن ابن زيد وتابعه ز له كله وهم والله اعلم واعادة سورة فقط لهما قول ز ومفهوم فقط انه لو اعاد الفاتحة لذلك او اعادها مع السورة له فانه يسجد في هذا هو الذي في سماع عيسى قال ابن عرفة ولو اعاد القراءة لسهوه عن جهرها ففي سجوده سماع عيسى ابن القاسم فلو اعاد الفاتحة لسهوه عن جهرها سجد وسمع القرينين من اعاد القراءة لسهوه عن جهرها لم يسجد ثم رجع الى فيه مع ما في والله اعلم وقول ز فقول بعض الشارحين الى قوله خلاف المدونة في نقله اول الفصل عن ابن الحسن اقتصر فقولان في المدونة وتكبيرة قول ز لانها سنة غير مؤكدة في استشكل بانها لو كانت خفيفة لم تبطل الصلاة بتركها وان كثرت لان السنن الخفيفة كالفضائل كما قاله ابن رشد واجيب بانها تقوى بالاضافة لغيرها وقول ابن رشد السنن الخفيفة كالفضائل مراده كما قاله بعضهم السنن الخارجة عن الثمانية المؤكدة وقول ز ان لم تكن من تكبير العيد في كما نبه الشيخ السجود القبلي على نقص تكبير العيد كذلك في تنبيه السجود البعدي على زيادة التكبير فقد قال ابن عرفة في الكلام على تكبير العيد ما نصه ويسجد لسهوه نقصه قبل وبعد الزيادة فقد قال مالك في مختصر ابن شعبان من سها في العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد بعد السلام هو نقله ح في باب العيد ولا لادارة مؤتم قول ز ولا سجود في هكذا انتهى ونحوه وغيره وهو ظاهر المص قال طفى وليس ذلك مرادهم بل مرادهم ان ذلك مغتفر لا انه كلا من في فعل ذلك عمدا وكانه يحوم على قول ابن الحاجب فيقتضي الفعل منه مطلقا وان وجب كقتل ما يحاذر او انقاذ نفس او مال والقليل جدا مغتفر ولو كان كالاشارة للسلام او رده او لحاجة على المشهور وما وقع من مقتضي بتسبيح وتشبيه ان كان لغير ورة

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

كانفلات دابة او مطلقة من مشي لفسخه او من حية او دفع مار دفعا خفيفا ومشي ودفع وان
كان لغير ذلك فان اطال الاعراض فمبطل عمده وسهوه والا فمكروه وفي ح فاشار بهذا
التقسيم الا انه شذ في الاختصار يعني بالمراد وخلط المطلوب بالجائز والمكروه والله
اعلم اوذهاب دابة قوله ز لان ما هنا في ماموم فيه بل الصواب ان ما هنا عام في
الفذ والماموم والامام وما ياتي من الاستخلاف فيه صور القطع الخمس فلا مخالفة وفتح
على امامه زاد خش وغيره ممن هو معه في تلك الصلاة هـ وهو كذا هي ما نقله ح عن الجزولي
ونصه اختلف اذا فتح على من ليس معه في الصلاة اما في صلاة اخرى او في غير صلاة واما
من كان معه في الصلاة فيجوز ان يفتح عليه ولاكن اذا استطعم واما اذا لم يستطعم
فهو مكروه هـ وهذا هو المعلوم من قول المؤلف الآتي كفتح على من ليس معه في صلاة او
في صلاة وليس بامامه هـ وقال ابو عمر في كافيه ولا يفتح المصلي القراءة على من ليس في صلاة
ولا على من في صلاة الا ان يفتح على امامه هـ قال بعضهم وهو المعتمد ونفث بكما
لحاجة قوله ز وكذا لغيرها فيما يظهر قال الشيخ ابو علي المازادي الحاجة فيكون
النفث مطلوبا فيه خلل في هذا الفتح الذي يطلبه فعله والا فلا فرق بين الحاجة وغيرها
في النفث لاكن ان كان لحاجة فلا سجود اتفاقا والا فقولان السجود وعدمه لانه مع
الحاجة اما مطلوب او جائز وبلا حاجة اما ان يكون جائزا او مكروها وحكم ذلك كله
في ابي الحسن وكلام هذا الشارح يقتضي انه لم يقف على نصه هـ وقوله ز النفخ مبطل الخ
ام لا الخ فيه نظر بل كلام عياض صريح في وكلام الابي فيه ح كلامهما صريح في جواز النفخ اليسير
لمن لم يصنع عبثا قال اذ لا يسلم منه انسان هـ انظر ح كتنحنح لحاجة ومشى ابن عاشر
الحاجة بغير ورق الطبع قال المازري التنحنح لضرورة الطبع وانين الوجع مغتفر هـ ونقل
وانظر ح [illegible] ل على ان المراد بالاحتياج الى التنحنح لدفع بلغم نزل من راسه هـ ورجع امام
وغيره لعدلين قوله ز ولا ماموم وحده او هو مع امام في يعني ان الماموم بمنزلة الفذ
اذا حصل له شك في صلاته لا يرجع لخبر العدلين وانما يبني على يقين نفسه سواء شك هو
دون الامام او حصل الشك له وللامام هذا ظاهر المتن وهو ماش على مذهب المدونة كما
عزاه ابن عرفة لها ونصه في رجوع الشاك لعدلين في صلاته وبنائه على حكم
نفسه نقلا اللخمي عن المذهب مع ابن الحاجب عن اشهب والشيخ عن ابن القاسم معها هـ انظر ح
وقوله ز من ماموميه عند ابن القاسم في المدونة في هذه الكلية فهي انه تشهد هنا ابن

بيقيني



اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

بيقيني والذي اعتمده في ضيح وهو الذي يفيده اللخمي الرجوع لعدلين من ماموميه او
من غيرهم وبه صدر ابن الحاجب لانه اختاره ح حمل المص على ما لابن بشير انظره الا لكثرتهم
جدا فيبني ... ج لقولهم ولا يعمل على يقينه وهو قول محمد بن مسلمة والسختيتي
وقال الرجراجي ان الاصح المشهور انه لا يرجع عن يقينه الفذ ولو كثر والا ان يخالطه
ريب فيجب عليه الرجوع الى يقين القوم هـ انظر ح كانصات قل لمخبر قوله ز ومنه
والطول والتوسط والقلة بالعرف في ح كانه لم يقف على نص والنص لابن يونس ما يخيل
للناظر الاعراض عن الصلاة فاسد بفساد تمامها ومنع اتصالها هـ وقوله ز الا
ان جعلت اللام بمعنى من في جل نبعين على العي جعل اللام بمعنى من ولا يتحمل
الا الصورة الاولى تامله وترويح رجليه قوله ز احتاج لما قيده به ابن عبد السلام في
ابطال الجواز هنا يناقض ما قدمه المص من ان ذلك مكروه والمناقضة ذكرها ابن عبد
السلام واجاب هنا بتفسيره ما هنا بالطول وتبعه في ضيح وقتل عقرب تريده قوله
ز ولا تبطل بالقتل هنا لاحتزه فيه نظر والذي يفيده ح ان الانحطاط من قيام لاخذ
حجر او قوس من الفعل المبطل للصلاة سواء كان لقتل عقرب لم تريده او طائر او صيد فيها
والتعبير بذلك غير ظاهر وقوله ز لان الارادة من صفة العقلاء في غير صحيح بل
الارادة ثابتة لكل حيوان عند العقلاء حتى ان جزءها جزء من تعريف الحيوان حيث
قالوا انه الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة واشارة لسلام قوله ز ادى ذلك
للابتداء به فانه مكروه في ح الصواب ما في ربه او لاكمال ح عن سند من انه لا وجه للابتداء
والابتداء لا على مشمت قوله ز واجيب بان رد السلام في هذا حرم ثان ينبغي
للاشارة لرد السلام والرد على مشمت وهكذا ذكر في ضيح وانما جعله جوابا عن البحث
الوارد على الجواب الاول كما فعل ز وفيه نظر لانه لا يلاقيه وتعمد بلع ما بين
اسنانه قوله ز وكذا مضغ ما بينهما الخ فيه نظر اذ المضغ عمل كثير بخلاف البلع ولم
اره في ابي الحسن ما ذكره عنه وكذا بلع النخامة واللقمة فالظاهر انه من العمل
الكثير المبطل والله اعلم ونص المدونة قال مالك ومن كان بين اسنانه طعام
كفلقة الحبة فابتلعه في صلاته لم يقطع ذلك صلاته ابو الحسن لان فلقة حبة
ليست باكل له بال في الصلاة تبطل الا ترى انه اذا ابتلعها في الصوم لا يفطر
على ما في الكتاب فاذا كان الصوم لا يبطل بها فاحرى الصلاة هـ فانظر لانه

فـ
اذا ابتلع الصائم فلقة حبة كانت بين اسنانه لا يفطر

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
ما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

بالصوت يدل على البطلان في النفخ وفي بلع النخامة والنفخة إذ لا يبعد أن يقال بصحة الصوم
مع ذلك فتأمل وذكر قصد التنحنح في محله نص ابن عرفة ولو تنحنح لغير ضرورة ففي كونه كـ
كلام ثالثها ... بسلام آمين ويا يحيى قد الكلام بقوة وحكى نقل المازري أن أتى به
في بطلانها قولا بعض البغداديين وابن حبيب ولو وافق من رفع صوته لم تبطل وخرج
اللخمي الأول على بطلانها بالنفخ ابن بشير في بطلانها برفع صوته بذكر أو قرآن للإنباء
غيره قولا ابن القاسم وأشهب لخلاف رفع صوت التكبير في الجوامع لأنه لا صلاح لها
هـ وعلى الطريقة الأولى جرى المص وبه تعلم أن قول ز ومن محله أيضا ما إذا شرع
عقب الفاتحة في غير محله لأنه أتى به قصدا لمثل ما لا يكون في ح عن المازري ما يفيد أنه
من محله حيث قال والواجب على وجه التلاوة وقصد به التنبيه لم يبعد أن
يقال بصحة صلاته هـ وقول ز عج تشمل قوله وذكر في محل المبتدئ مثل ما ذكره
في ضيح والظاهر ضبط المبتدئ فيه بالكسر اسم فاعل بمعنى أن المصلي أراد أن
يتنفل بغيره وبه يناسب الموضوع وتمادى المأموم إن لم يقدر على الترك
حاصل ما في ز وغيره أن الصور ست لأن الضحك ابتداء إما عمدا أو غلبة أو نسيانا وفي كل
إما أن يقدر على تركه بعد وقوعه وإما أن لا يقدر فيتمادى المأموم في صورتين وهما إن كانا
عن غلبة أو نسيان ولم يقدر على الإمساك عنه وفي الأربع الباقية يقطع قلت وفيه
نظر أما أولا فلأن هذا النفي بل ولا بالقيود التي ذكرها في التمادي بل هي تناقض موضوعه
وأما ثانيا فلمخالفته للنقل فإن الذي في ضيح وح بل وفي البيان لابن رشد أن الصور
ثلاث فقط وهي أنه إما عمدا أو غلبة أو نسيانا فيتمادى في الأخيرتين دون الأولى
ولا يقيد تماديه بعدم القدرة على الإمساك في الأثناء بل قالوا إذا لم يقدر على الإمساك
في الأثناء قطع فلا يخفى على من فهم وحاصل ما في البيان أن العامد غير المغلوب
تبطل صلاته ويقطع ولو مأموما ولا يستخلف الإمام لأنه أبطل على نفسه وعلى من
خلفه والمغلوب يستخلف إن كان إماما وكذلك الناسي ويتمادى المأموم المغلوب
والناسي قال وهذا بناء على قول ابن القاسم وروايته عن مالك وقال سحنون إن استخلف
الإمام فإنه يقطع ويبتدئ من خلفه لأن الصلاة قد فسدت عليه بالضحك وهذا الذي يأتي إذ لا
يقطع بفساد صلاته ولذلك أمر المأموم بالتمادي عليه قال ابن رشد والأظهر أن
صلاة المستخلف عليهم لا يعيد وقوله خلافه هو فإنه يعيدها على أصله في المدونة والمغلوب

هنا

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
عدد ما لا نهاية له لكمالك وعدد كماله

٨٧

هنا هو الذي يتصور التنفل في صلاته أو الاستمتاع أي من يضحكه فيغلبه الضحك فيها وأما
الذي يضحك عمدا أو لو شاء أن يمسك عنه أمسك فلا خلاف أنه أبطل صلاته والغلبة
والنسيان هنا لم يعذره فيهما ابن القاسم خلافا لسحنون فإنه جعل الضحك أي
في البطلان من الكلام نسيانا أو كالكلام نسيانا واستظهر أن الضحك خطأ ما نقله د
عن أسماع بل الفائق من مختصر هذا ومعنى النسيان عنده أنه ينسى أنه في صلاة هذا
حاصله بعد التأمل غاية قاله أبو علي وقول ز ظاهر قوله وتمادى أنه واجب في الوجوب
هو الراجح لقول ابن الحاجب ويلزم المأموم بالتمادي عليها وقال ابن ناجي قال عند
عبد الوهاب والتمادي هو الواجب والإعادة مستحبة وقيل بالعكس حكاه التادلي
قلت ولا أدري وجهه ولعله التبس عليه بمن ذكر فائتة وهو مأموم فإن فيه
القولين هـ وقد جعل عبد الوهاب التمادي واجبا لأنه قوله والإعادة مستحبة
قال أبو علي خلاف المشهور من البطلان كما في الغيار وغيره كتكبير في ركوع بلا نية
إحرام قول ز حيث قال وإن لم ينوه فظ فيه نظر إذ على ما شرح به تبعا لح من صحة الصلاة
لتقدم النية فيصح تكون هذه هي قول المص لا أو لم ينوهما وإن حمل المص على ظاهره
من التمادي مع البطلان كان هو قوله لا إن وإن ينوه ناسيا له تمادى المأموم فـ
ولا بأس أن التمادي في هذه مراعاة لقول سعيد بن المسيب وابن شهاب أن الإمام يحمل
عن المأموم الإحرام والله أعلم وقول ز وتشمل المص الجمعة وقول جس في هذا أن قولان
ذكرهما في ضيح وأن الجماعة وكذا ح قال ابن ناجي والأول ظاهر المدونة ورواه ابن القاسم
لكن هذا الخلاف إنما هو في مسألة التمادي مع البطلان وهو قوله وإن لم ينوه
ناسيا له أما حيث حمل المص كما في غ على صورة أو لم ينوهما والصلاة صحيحة فالتمادي
واجب من غير خلاف كما يعلم من كلام ح الآتي وفي ركعة تبنيه قول ز ولا يكون التمادي في
الثانية على صلاة باطلة في فيه نظر تقدم في العوائد انظره وللسجود بفضيلة أو
أو لتكبيرة اعتمد المص هنا ما في ضيح ونصه وقد نص أهل المذهب على أن من سجد قبل
السلام لترك الفضيلة أعاد أبدا وكذلك قالوا في المشهور إذا سجد لتكبيرة واحدة
قبل السلام هـ وانظره مع قول الفاكهاني لا أعلم من قال بالبطلان إذا سجد لتكبيرة
واحدة قال شيخ عبد الرحمن الفاسي في حاشيته عقبه وإنما وقفت على الخلاف
في السجود للتكبيرة الواحدة ولا يلزم من القول بنفي السجود لها بناء على خفة ما

هو سنة فوقية كما صرح به ابن الحاجب ببطلان الصلاة بالسجود لها مع وجود القول به
ولما نقل زروق الخلاف فيمن سجد للفضيلة قال وجزم خليل في مختصره ببطلانها بالسجود
بالسجود للفضيلة او تكبيرة فانظر الحاصل لم ار ما يشهد للمص فيما ادعاه من البطلان
في السجود لتكبيرة واما السجود لفضيلة ففيه ح عن ابن رشد انه صدر فيه بعدم البطلان اه
والله اعلم وفي سنة بعيدة الوقف قال ح عند قوله الا انه وهل تبعهم ترك سنة الخ
هذا الخ انما هو في ترك سنة من السنن الثمان المؤكدات واما لو ترك سنة غير مؤكدة
فلا شيء عليه كما صرح به في المعتمد ما نابه في الكلام على السنن فلا يجبر الا [illegible] كما
قال ز تبعا لـ ح كركعتين في الشافعية قول ز وخرج بقيد الاضافة السجدية فانها
تبطل بزيادة اربع ركعات فيها على الاصلاح قال بعض شيوخنا ان لا تبطل الا بزيادة ست وهو
ظاهر وقول ز وقول ح عند قوله لم تعقد ثالثة الكافي ان الفجر لا تبطل بزيادة مثله
في فيه نظر بل في نقله عن ح نظر فيه وانما ذكر ح ذلك فيما اذا صلى الفجر ثلاثا فنقل الخلاف
فيما الخ اذ ثم قال والظاهر انها لا تبطل لقول مالك من نسي فتشفع وتر بسجدة
بعد السلام واحدة اه وفيما نسبه نظر لان كلا من الفجر والوتر محدود فكما لا تبطل الوتر
بواحدة فكذلك لا تبطل الفجر والله اعلم او فجر قول ز كما يقول بعض علمائنا والمخالف
ابن من انه ان كان شفعا فسد ابطل وان علمنا من ادى بالمخالف الشافعي كما ذكر الفقهاء
او وجبت لك انقاذ اعمى قول ز فان قلت كيف تجب اجابة الى وجه الخ الاولى في
الجواب انه يتصور فيما اذا ناداه كل من الام والاب وجه في طلب ما وجب لهما عليه من
الانفاق فتقدم اجابة الى وجه لان تجب نفقتهما بعوض ولو فرضت المسألة فيما اذا نادى
الى وجه زوجها واحد ابويها لحث بدون هذا التأويل وبسلام والاكل والشرب في ح
ما نصه اختلف في السلام سهوا هل يخرج المصلي من حكم صلاة ام لا على قولين
ذكرهما صاحب البيان وغيره ثم قال وعليه اي على القول بالاخراج فيرجع اليها باحرام
ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا اسلم قاصدا التحليل وهو يرى انه قد اتمها وشك
في شيء منها واما ان سلم ساهيا قبل تمام صلاته فقال في المقدمات لا يخرج بذلك
بالاجماع اه ومنه تعلم ان قول ز ساهيا عن كونه فيها غير صواب وقول ز كذا في المدونة
في كتاب الصلاة الاول الخ لفظها فيه وان انصرف حين سلم فاكل او شرب ابتدأ
وان لم يطل اه ابو الحسن وفي بعض النسخ فاكل وشرب بالواو ونصها في الثاني ومن

تكلم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله



ومن تكلم او سلم من اثنتين او شك في الصلاة ناسيا سجد بعد السلام اه وان
قول ز اتفق الموفقان وغيرهما على البطلان في الصواب اسقاط قوله وغيرهما اذ
صاحب التأويل الاول يحكي الخلاف في هذه ايضا وقول ز للمأموم فيحمل عنه الامام
ذلك الخ هذا غير صواب اذ الامام لا يحمل الا ما ينجبر بالسجود واما ما يبطلها فلا يحمله
ومن سوى ح بين المأموم وغيره وهو الصواب فانظر على الجهل يحمله الامام وعلى
البطلان لا يحمله عنه وقول ز خلاف المخالفة فيقول بالبطلان حتى بواحدة الخ
فيه نظر بالنسبة للسلام وقد حكى ح الاتفاق على انه لا يبطل وبانصراف لحدث
ثم تبين نفيه الصواب حمل الانصراف على حقيقته واما الرفض فقد قدمه المص
كمسلم شك في الاتمام قول ز ولم يجزم بان سلامه عند اتمامها الخ نحوه قول ح قوله
شك المراد به ما قابل الجزم اه ومقتضاه ان السلام مع ظن الاتمام مبطل مطلقا وليس
كذلك اذ كل من رأيناه يحمل الشك هنا على ظاهره وهو الذي يعتبره نقل ح عن ابن رشد
عند قوله ولا سهو على مؤتم فانظره او قبلها ان لم يسجد معه قول ز وكذا جهلا عند
ابن القاسم هكذا ذكر ابن هارون هذا الخلاف في المستخلف واعترض في ضيح بان هذا
الخلاف انما هو في البعدي خاصة اذا لزمه اه وقول ز واستظهره ح ليس لـ ح في هذه
استظهار وانما ذكر الاستظهار والقياس على المسبوق المستخلف في مسألة
اخرى وهي انه يسجد ولو ترك امامه ولو ترك امامه ما شرح به ز رحمه الله اذا تركه
الامام يسجده المسبوق بعد كمال صلاته وقبل سلام نفسه خلاف ما استظهره ح
وانه يسجد قبل قيامه للقضاء قياسا على مسألة المسبوق المستخلف اذا كان على امامه
سجود قبلي فالمشهور انه يسجده بعد كمال صلاة امامه فانظره او لم يدرك موجبه
قول ز وقد نظم السيد التلمساني جميع مستثنيات من القاعدة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ
ميارة في تكميل المنهج جمع اثنتي عشرة مسألة ونصه

ذي النجاسة سقوطها وزد … نسيانه الجزء سقوطه برد
وكشفه عورة سجود غفلا … ان عد ثلاثة وطال فاقبلا
وان على نفس يخف او مال … او ظنه ما عدد ولا تنال
مساعي لدى الصلاة قد نوى … اقامة ظنا الى عاشرة فل نوى
مفصحا عليه او اذا نسي … ابطلها الكل عامد مسي

اللهم صل على سيدنا محمد وآله
كمالا نهاية لكماله وعدد كماله

• ذكر الفوايد الفوايد البيت اعلم ان ترك الامام سجدة لترك القيام •
ومراد بقوله فاتته ومراده بقوله ان عادة ان الامام خرج لكنه فقضى بعينه ثم ذكر الشيخ
ثم ذكر الشيخ مبارك في نظمه ان المشهور فيه ثلاث منها البطلان على المأمومين ابطولهم
مسألة المساجد وذكر الفوايد والقهقهة قلت ما ذكره في القهقهة من ان
المشهور فيها عدم الاستخلاف فيه نظر وظاهر ما تقدم عن ابن رشد وهو الذي اقتصر عليه
خ وغيره خلافه وقد يقال على الابيات المذكورة اربع مسايل مما ذكره جزولتها ببيتين
جمعت فيهما الاربع المذكورة وهما

• مستخلف الامام بيتوقف وراء عجلا • تكلم مطلقا وزد منه جهلا •
• وفارقه الامام نية وع • امام خوف بعد الاولى ماجمع •

وبما ذكر يجتمع لك ست عشرة مسألة المشهور في اثنتي منها البطلان كما تقدم فتبقى اربع
عشرة ولو اختصر ذكر بعض المسايل الى باب الاستخلاف فان انسب لذكر المسايل هناك بعضها والله اعلم
ومشهور ومن تم صلاة الفذ قول ز مثلث الفاء بل بالفتح فقط لان الفذ و
المثلث كما في القاموس اذا كان بمعنى المقتدى به ولا يجوز هنا لانه هنا بمعنى المصدر بمعنى
الاقتداء وهو بالفتح لا غير من فذ او يفذ فذوا انتهى طفي وترك قبلي عن ثلاث سنن قول ز
ومعلنة كثير في الجلوس الوسط في بعض السنن في الجلوس الوسط كلها فعلية اذ التشهد
وبعضه سنتان قوليتان وطال مثل الطول حصول مانع كالحدث وكذا ان تكلم او لابس
نجاسة او استدبر علما قاله ابن هارون وان ذكره في صلاة وبطلت قول ز كان حقه ان يزيد
هي في البيت بان الحال على غير صاحبها فان ذلك يقتضي ابراز ضميرها وانما لم يبرز اما
لعدم اللبس على رأي الكوفيين كما قال واما التفرقة بين الفعل والوصف وان الابراز
المطلق مع الوصف دون الفعل وهو مختار ابي حيان والله اعلم مج وقرب ان طال القراءة
قول ز فان خرج من الفاتحة في هذه المسألة في العتبية عن ابي الحسن ان المراد طول القراءة
التي ابتدا على الفاتحة ونقله ابن عرفة عن ابن رشد بحسب اعتماده وقول ز وهذا في التشهد
به في حاصل كلامه ان البطلان في ذكر البعض وفي ذكر القبلي مقيد بالطول بالسلام او بطنه
فيهما لانه يعني فان انما يسلم ولم يطنه في البعض بعيد لما فعل وفي القبلي جمع
ولا يعيد وفوت ان الاستلماع ان عقد ركعة قول ز وانظر ايضا هل يدخل غير الجنازة
في ان ذكره فان الجنازة لا يتاتى فيها الاستلماع بل القطع او الاتمام مج تعدل ان الطالبها

اوربع

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كمالا نهاية لكماله وعدد كماله



او ركع قول ز وخبيل يسجد بعد السلام في هذا انما هو في مسألة البعض واما في
ذكر القبلي فانه يسجد قبل السلام لا بعده لانه اجتمع له النقص والزيادة وهل بتعمد
ترك سنة او لا ولا سجود خلاف الاول لابن كنانة وشهره في البيان وكذا شهره اللخمي
والثاني لمالك وابن القاسم وشهره ابن عطاء الله وقول ز الاول ان تكون داخلة في
الصلاة في مقتضى ما في ح عن الباجي انه ان هذا الخلاف موجود في الاقامة ايضا انتهى وقول
ز لاني ذكر سنتي في ما قاله سند مخالف للمعتمد ما نه قطعا وقول ز وهو لا يقتضي في
لا معنى له فتامله وقول ز على وجوب في الجل تبطل بتركها عمدا في اي ايرج تقدم
عن اللخمي الخلاف في سجود السهو لتركها عمدا وقال القلشاني وعلى وجوب الفاتحة في
الاكثر قال اللخمي في الاقل سنة يسجد لتركها سهوا قبل ويختلف اذا تركها عمدا هل
هل تبطل الصلاة او يتمادى بالسجود على ترك السنن عمدا ولم يعقد ركوعا قول ز ومعنى
ازال عقد الامام في لا معنى لهذا الكلام بل كلام باطل كما يشهد له قول المص الآتي وان
زوحم مؤتم في والصواب ان كلام المص هنا في غير المأموم وحكم المأموم هو ما يأتي
مما لا بمعناه كسجي قول ز وترك السر جرى في الى قوله فيضعف دعوى انه في التمثيلية
في هذا كله غير صحيح ولا معنى له والصواب انه للتشبيه وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد
قول ز والاول لابن القاسم والثاني لاشهب في نحوه في ضيح وهو مشكل اذ ابن القاسم
عنده الخروج من المسجد طول ايضا كما صرح به ابو الحسن فقال في قول المدونة من
سها عن سجدة او ركعة او عن سجدتي السهو قبل السلام بنى ان قرب وان تباعد ابتدا
الصلاة ما نصه حد القرب عند ابن القاسم الصفان او الثلاثة او الخروج من المسجد انتهى ونقله
طفى ونقل ابو الحسن ايضا عن ابن المواز انه قال لا خلاف ان المسجد طول اي الخروج من
المسجد طول باتفاق وفي ق عن المدونة انهما معا طول عند الامام وحينئذ فيتعين
ان الواو في كلام المص على بابها للجمع لا بمعنى او كما قالوه وقول ز عن الشيخ مسلم ولم
ارهم ينقلون في تعقبه طفى بانه لما ذكره في ضيح في قول ابن الحاجب ومن سها عن القبلي سجد
ما لم يطل الخلاف في الطول هل يعتبر بالعرف او الخروج من المسجد وعزي الاول لابن
القاسم والثاني لاشهب قال وهذا الخلاف ايضا فيمن نسي سجدة او ركعة فلا فرق
بين الموضعين في الخلاف وقول ز واما البنية فلا بد منها ولو قرب جدا انظر ما الحاجة الاتفاق
ذكر بل البنية انما يحتاج اليها عند من يرى ان السلام مع اعتقاد الكمال في حكم من الصلاة

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
قالا لا شاية لا مالك وعن كمال الله

قال ابن رشد وهو قول مالك وابن القاسم واما من يرى انه لا يخرجه منها فلا يحتاج عنده
الى نية انتهى ق وضيح وح فان دخل بتكبيرة عنى صحيح والخاصل انهما طريقان الاول للباجي
عن ابن القاسم عن مالك وجوب الاحرام ولو في البناء جرا والثانية لابن بشير الاتفاق
على عدم الاحرام بمعنى النية والتكبير كما يقوله لا يبطله لان التكبير فقط كما قاله غيره
والله اعلم وجلس له على الاظهر قول ز خلافا للقول الشاذ جلس له بعد ان بانه بلا احرام
من قيام ح اي د على الشاذ صحيح لان ما يوهمه الشارح بناء فيه قول المص على الاظهر لان ابن
رشد استظهر قول ابن شعبون يجلس ثم يكبر وما صححه الشاذ هو قول ابن القاسم وانتهى
ابن بشير كما في ق عنه واعاد تارك السلام التشهد قول ز ويسجد بعد السلام بالانحراف وهذا
صحيح فيما اذا فارق موضعه واما القول المتوسط فهو صاحب شرح المدونة بانه لا
يسجد وهو ظاهر لانه طول يحل شيء فيه وقول ز فلو لم ينحرف عن القبلة سلم ولا سجود
عليه في نحوه قول ضيح فان لم ينحرف عن القبلة سلم ولا سجود عليه وان انحرف استقبل وسجد
لسهوه ه واصله لابن بشير وتعقبه ابن عرفة بما نصه اللخمي ناسي سلامه ان ذكر بمجلسه
ولا طول سلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه ونقله الشيخ وظاهره عن ابن القاسم
وقول ابن بشير وتابعيه لا سجود عليه لا اعرفه ه وجوابه ان اللخمي انما ذكر السجود في
المنحرف عن القبلة بدليل كلامه في ق ونصه اللخمي ناسي سلامه ان ذكر بمجلسه ولا طول استقبل
القبلة وسلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه ه فقوله استقبل القبلة دليل على
انه في المنحرف وابن عرفة نقص من كلامه ما ذكر والله اعلم والا فلا يعني في غير المأموم لما هو
اذا قام وهو ولو انتبه واستقبل فانه يرجع لمتابعة الامام ويفهم هذا بالاحرى من قوله
ونبه ما مومه وسجد بعده اي فيما اذا لم يستقبل بان فارق الارض فقط وفيما اذا
استقبل خلاف اشهب الذي ذكر انما هو في الثانية واما اذا فارق فقط فالخلاف
فيه هل يسجد او لا يسجد لسبارة الى زيادة قال في ضيح والاول اظهر وان استقبل قول
ز فان قام عمدا قبل التشهد بطلت صلاته عنده في انما ذكر ح البطلان في هذه عن
نوازل ابن الحاج ونصه انتهى لو تيقن ان بعد رجوعه وعاد الى القيام ما الحكم فيه ثم رايت
في نوازل ابن الحاج ما نصه اذا قام من اثنتين ولم يجلس فسبح به فجلس ثم سبح به
فقام فانه يعيد الصلاة لانه زاد فيها جاهلا وهو كالعامد ه واما قول ز لعله
لابن القاسم بناء على بطلانه بتعمد ترك سنة في فيه نظر اذ بطلانها بتعمد ترك

سنة

كلامه

سنة لبعد قول ابن القاسم بل قول غيره من اصحاب مالك وقال هو لا تبطل انتهى ق وقول
ز عن ح وتصويب رجوعه ناسيا بعيد لم ينقله ح هنا وقال ابو الحسن صورة
رجوعه سهوا كان يظن انه قام الى خامسة ثم رجع فتبين له انها ثالثة ه وقول ز
لعدم اعتبارهم النسيان الثاني فيه نظر وقد قال ح عند قول المص وبطلت ان رجع
سجدان في المشهور عدم بطلان الصلاة بكثرة السهو ان لم يزد مثلها ه كمتنفل لم
يعقدها لثالثة قول ز فان لم يرجع في مسئلة المص بطلت في جزم هنا بالبطلان وزاد بعد
بقوله واما ان قام لثالثة في النفل عمدا فانظر هل لا تبطل في والظاهر عدم البطلان رعيا
للقول بجواز النفل اربعا وندب ان يقرأ قول ز والفرق بينهما ان هذا اتى بزيادة
في فيه نظر وكانه فهم ان ابن حبيب يقول يرجع قائما كالذي اوقع من الركوع ثم يسجد ولا
زيادة على قوله ويدل لذلك ما في ق عن المازري ونصه ظاهر كلام ابن حبيب انه لا يرجع
محدودبا بل قائما كالذي اوقع من الركوع وكانه رد ان القصد بالرفع من الركوع ان
ينحط الى السجود من قيام فاذا رجع الى القيام وانحط منه الى السجود فقد حصل
المقصود ه وقول ز وعلى قول محمد لا يقرأ الخ لا معنى له اذ محمد يقول يرجع محدودبا فلا تتوهم
قراءة في الركوع ولعل اصل كلامه وعلى غير قول محمد لا يقرأ الجزء الناسي لعطفه عليه وهو حينئذ
صحيح لان ابن حبيب يقول يرجع قائما كالذي اوقع من الركوع ولا قراءة في القيام ح وقول ز
ويحتمل ان المص اختار قول ابن حبيب في فيه نظر اذ لم يصرح كلام المص الذي ذكر الى الرفع من الى الركوع
وسجدة يجلس قول ز ومنه ما في توضيحه في لفظ ضيح على قول ابن الحاجب وسجدة يجلس ثم
يسجد هو ما نصه اي ان اخل بسجدة رجع الى الجلوس ثم يسجد وهذا اذا لم يكن جلس وقيل يرجع
ساجدا من غير جلوس بناء على ان الحركة للركن مقصودة ام لا واما لو جلس اولا لخر من
غير جلوس اتفاقا ه وما حكاه من الخلاف في د حكاية ابن ناجي ثلاثة اقوال يجلس مطلقا
لمالك في سماع اشهب يسجد من قيام مطلقا رواه اشهب عن مالك ثالثها ان كانت
السجدة من الركعة الثانية فالثاني لحصول الجلوس اولا والا فالاول ذكر عبد الحق في
النكت انتهى ح وفي ابي الحسن ان عبد الحق لما ذكر التفصيل المذكور قال وعرضت هذا
على بعض شيوخنا القرويين فاعترضه وقال انه وان اتى بالجلوس في التشهد فقد
بقي عليه ان يفصل للسجدة من جلوس فاذا خر ولم يجلس كما وصفت فقد اسقط الجلوس
الذي يجب ان يفصل السجدة منه وهذا الذي قاله له شيخ وجيه ونقله ح عن ابن ناجي ثم قال

أللهم أعنّا على التمام

وهذا يرجح القول الأول والله أعلم هـ وفيه ضعف التقييد من أصله وقول ز واحترز إذا
عما لو كان المنسي الأولى فخ فيه نظر فخ بل لا يتصور نسي الأولى وفعل الثانية لأن الفرض
أنه أتى بسجدة واحدة وهي الأولى قطعا ولو جلس قبلها فجلوسه ملغى لوقوعه في غير
محله ولا يصير هذا الجلوس فصلها ثانية كما هو واضح السجدتين قول ز فلا لانحطاط
لها غير واجب فخ مثله في ضيح و ح وعبر الحق واعترضه ضر بأنه المشهور من أن الحركة
مقصودة فهي واجبة من غير خلاف فيقضي بالسجود وعلى أنها غير مقصودة فليست
بواجبة ولا مسنونة وأجاب بعض شيوخنا بمثل ما في على ابن غازي في سماع النقل
من أن من أعاد القول بأنها غير مقصودة حتى تكون كالسنة فلا زاجرية بالسجود هـ وبطل
بأربع سجدات قول ز وإن سلم بطلت صلاته فخ ح فإن سلم من الرابعة فإن التدارك على
أحد القولين ويحيى بمثل له ما زاد أربعا سهوا هـ وحكى فيه ضيح بأن المبطل زيادة
أربع سجدات لكثرة السهو وهو هنا أيضا كذلك فينبني على الإحرام وبان بأربع
ركعات فيه نظر هـ وما قاله ح وتابعوه هو الظاهر لأن الركعات بطلت كلها
والبناء إنما يكون بتجديد الإحرام كما تقدم فلا إحرام بقي من الأولى وتعليل ز فيه
نظر لأنه يقتضي عدم بطلان الإحرام بل الركعات فقط وقول ز على المشهور تبع
فيه س قال هو وهو في عهدته وقول ز ولا يقال فخ لا معنى له فيه والله أعلم
ورجعت الثانية أولى فخ قول ز ثم محل انقلاب ركعات الإمام في هذا القيد مبني على
مقابل ما مشى عليه المص في قوله الآتي وإن سجد إمام سجدة وقام لم يتبع فإن المص
مشى على قول سحنون إنهم يتبعونه في السجدة وتنقلب الركعات عليهم وح
لا يتم هذا التقييد وعلى مقابله يسجدونها لأنفسهم ويعتدون بها ويكون الإمام
بمنزلة المأموم المسبوق ويتم التقييد هنا قال ابن رشد في الأجوبة إن الإمام إذا
شاركه القوم أو بعضهم في إسقاط السجدة فهو كالفذ في البناء وإلا فكالمأموم
في القضاء هـ انظر غ ود فيما يأتي وقول ز لا حاجة إليه لأن الصواب إسقاطه تأمل وإن
شك في سجدة لم يدر محلها هذا قول ابن القاسم وقال أشهب وأصبغ يأتي بركعة
فقط ولا يسجد لأن المطلوب رفع الشك بأقل ممكن وفي الأخيرة يأتي بركعة الأولى
أن يأتي بالفاء لأنه مفرع على ما قبله وفي قيام ثالثة بثلاث قول ز لنقص السورة والجلوس
في محله فخ الصواب إسقاط قوله والجلوس لأنه لم يفته إذ حينئذ في بعد رفع رأسه

من



٨٦

أللهم أعنّا على التمام

من الثالثة وعلم أنها صارت ثانية فإنه يجلس عقبها ولا يعوقه ورابعة بركعتين
قول ز وانظر في ذلك فخ لا محل لهذا التوقف والعجب كيف جزم أن الركعات لا تنقلب في حقه
ثم توقف في ذلك مع أنهما متلازمان إذ حيث لم تنقلب ركعات المأموم بقيت الركعة
التي فاته فيها السجدة ثالثة قطعا وح لا يتوهم التشهد عقبها وإنما كيف
يتوهم أن يتشهد المأموم في موضع ليس محل تشهد عند الإمام تأمل وإن زوحم
مؤتم عن ركوع أو نعس قول ز خلافا لقول الشيخ سالم فخ المشهور كما في ضيح وابن
عرفة عن المازري هو اعتبار السجدتين لا الأولى فقط وهذا يدل لما قاله س وعبارة
ابن عرفة ما نصه ومن نعس عن ركوع إمامه حتى رفع أو سها أو زوحم أو اشتغل
بحل إزاره أو ربطه ففي تلافي ركوعه والغاية للاتباع إمامه ثالث الأقوال في وإبان إن كان
عقد ركعة وعلى تلافيه ففي كونه ما لم تفته سجدتاه أو أولاهما أو رفع ركوع ثانيته
أو خفضه أربعة أقوال الأول للمولوي مع المازري عن المشهور هـ وعبارة المازري
كما في ق ما نصه ومن أدرك الصلاة فقضى ما فاته مع الإمام وهو في الصلاة التي بقي له
أن لا يعوقه أن يفعل مع الإمام ما هو آكد من تشاغله بالقضاء والمشهور أن
الذي هو آكد سجود الركعة التي غلب على إدراكها وهل تعتبر السجدتان معا أو الأولى منهما
المشهور منهما اعتبار السجدتين جميعا لأن بهما تفرغ الركعة فيتبع الإمام ما
لم يرفع رأسه من السجدة الثانية هـ فقوله بشرط أن لا يعوقه أن يفعل مع الإمام
فخ صلب فيما أن س لأنه إذا فعل الأولى حال فعل الإمام الثانية وفعل الثانية بعد
قيام الإمام كما يقوله عج فقد فاته مع الإمام السجدتان معا لأنه لم يقتد به في
واحدة منهما ومعنى قول المص ما لم يرفع من سجودها أنه يركع إذا ظن أن يدرك
الإمام قبل رفعه من السجود الثاني بأن يقتدي به في السجدتين معا أو في الثانية
وفي ق ما نصه سمع عيسى ابن القاسم قال لمالك ثلاثة أقاويل فيمن سها أو
اشتغل أو غفل حتى ركع إمامه وأبينها أن يتبع إمامه في غير الأولى إن
طمع أن يدركه في سجوده هـ ونص الأمهات قال ابن القاسم في الذي ينعس خلف الإمام
وإنما يتبع الإمام عندي في الركعة الثانية والثالثة والرابعة إذا طمع أن يدركه قبل
أن يرفع رأسه من سجوده وأما الأولى فلا تتبعه عندي في الثانية في هذا ولا الثالثة
وهذا رأيي ورأي من أرضى هـ وقول ز ثم محل قوله في غير الأولى في بيان هذا الكلام

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
عددا لا نهاية له لكماله وعدد كماله

فلا يتبع عن المازري ونصه ولبعض المازري من نشأ على ركعة الجالبة بينه وبين قضاء ما
فاته ان يكون فيها متمكنا من متابعة الامام تبع محلا لسنته بذلك فلو نعس عن ركوع
الامام وتمادى نعاسه الى ان عقد ركعة اخرى فانه لا يمنعه ذلك من اصلاح اول ما نعس
فيه من الركعات لانه غير مخاطب حال نعاسه في الركعة الثانية بمتابعة الامام فيها ه
ونحوه للخمي وقول ز يجتمع معه في البناء والقضاء لو اذا كان مسبوقا بركعة وحصل
له العذر في الثالثة لانها غير اولاه وتمادى به الى عقد الرابعة فانه يتلافى عقد ركعة
العذر وتعود له الرابعة وهي بناء الاولى قضاء وقول ز ومحل تلافيه ما حصل فيه
المانع ما لم يخش فوات ركوع الرابعة في موضوع هذا القيد اذا تمادى به المانع حتى عقد
ركعة اخرى فانه يتلافى ركعة العذر وينتهي الى بعدها ان محل تلافيه ركعة العذر
في اول لم يخش فوات الركوع الى ابعة مع الامام فان خشي ذلك ترك التي عرض فيها معا
وتبع الامام في الرابعة وانما خص ذلك بالرابعة لان الموضوع ان العذر حصل في غير
الاولى وذلك بان حصل في الثانية وتمادى حتى عقد الامام الثالثة فلم يبق له
مع الامام الا الرابعة تامل وكان مقتضى القياس على ما قبله ان يقيد تلافي الثانية
بخوف ان يقع من السجود من الثالثة والله اعلم وقول ز لانه لا يعطف اسم على فعل لا
يشبه الاسم في صوابه لا يعطف على فعل اسم لا يشبه الفعل وقول ز في التنبيه
قال بعض وعلم من هذا في المسائل التي بهذا بهواذا احرم بعد ان رفع الامام ولم يكبر
اذ ركع لتناخيه للعذر وانظر ضيح والمراد بالبعض هو ح ونص كلامه فان ابن رشد وسواء
على مذهب مالك احرم قبل ان يرفع الامام او بعد ان رفع اذا كان لولا ما اعتراه من الغفلة
من الغفلة وما اشبهها لادرك معه الركوع واما الذي بعد ان رفع الامام فلم يدرك
معه حتى رفع الامام رأسه فقد فاتته تلك الركعة ولا يجب به ان يركع ويتبعه قولا واحدا
ه من ضيح مختصرا وعلم من هذا انه لو تعمد المأموم ترك الركوع مع الامام لم يجز قولا
واحدا كلام ح وما قاله ح من ان من اداه ببطلان صلاة مغني في العذر وهو الظاهر والله اعلم
والا سجدها قول ز والثانية لعدم ادراك ركوعها مع امامه في ماذكر من بطلان الاولى
والثانية في نحوه في ق عن ابن رشد وانظر هل يقال ببطلان الثانية مقيد بما اذا لم يدرك
فعل الركوع قبل رفع الامام من سجوده ويدخل في قوله وان زوحم في اولا وقول ز
لا يقال في الصواب اسقاط هذا الكلام اذ ما ذكر لا يقتضي التفصيل ولا يشتغل به ولا يتوهمه

منه احر



اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
عددا لا نهاية له لكماله وعدد كماله

منه احر وان قام امام لخامسة ملخص هذه المسئلة ان المأموم له حالان اما ان يتيقن
انتفاء الموجب او لا وفي كل منهما اربع صور لان كلا منهما اما ان يفعل ما امر به واما ان
يخالف عمدا او سهوا او تأويلا او جهلا فان كان ممن تيقن انتفاء الموجب فان فعل ما
امر به من الجلوس صحت صلاته بقيد ان يسبح ولم يتبين له انتفاء الموجب والا بطلت لقوله
ومقابله ان سبح وقوله لمن لزمه اتباعه في وان خالف عمدا بان قام بطلت ان لم يتبين له
الموجب والا صحت على قول ابن المواز واختار اللخمي البطلان مطلقا ومال ابن المواز هو الموافق
لمفهوم ولم يتبع في قوله لا لمن لزمه اتباعه ولم يتبع وعليه فهل تنوب له تلك الى ركعة
عن ركعة الخلل وهو ظاهر كلام ابن المواز او يقضيها وهو الموافق لقوله الا انه وتارك
سجدة من كاولاه فولان وان خالف سهوا فقام لم تبطل اتفاقا وكذا تأويلا على ما
اختاره اللخمي من ان اسمر الساهي والمتيقن والمتأول على تيقن انتفاء الموجب لم
يلم مها انتفى والا بان قال بقيتهما فهل يكتفيان بتلك ام لا لابد من ركعة بدل ركعة
الخلل وهذا جزم المتأول كلامه بالثاني في الساهي فان في المتأول لا كن مفهوم قوله
لم تجزه الخامسة ان تعمدها ان الساهي تجزيه ايضا واما من لم يتيقن انتفاء الموجب فانه
يقوم فان فعل ما امر به من القيام فواضح وان خالف عمدا بجلوس بطلت الا ان يوافق
نفس الامر على ما استظهره ح وان جلس سهوا لم تبطل ويأتي بركعة وتأويلا
وكالعامد على المعتمد وهذا التفصيل نحوه في ج وذكر ح جله والله اعلم والا اتبعه
قول ز ولا يعمل على ظنه خلافا لابن الحاجب نصه ويعمل الظان على ظنه ه ضيح وما
ذكره من الظان مخالف لما نقله الباجي وغيره وانما يعتد من صلاته لما يتيقن اداءه له
هذا مذهب مالك واصحابه وقال ابو حنيفة يرجع الى غالب ظنه دون خليل وقد يقال
ماذكره المص مخرج على احد القولين الذين ذكرهما اللخمي فيمن ظن انه صلى اربعا هل حكمه
حكم من شك اصلى ثلاثا ام اربعا او يبني على الظن ه بطلت فيهما قول ز وفي التبصرة
عن ابن المواز ما يفيده في نص قبله التبصرة قال ابن القاسم في امام سهى في الظهر فصلى
خمسا فتبعه قوم سهوا وقوم عمدا وقوم قعدوا ولم يتبعوه فانه يعيد من اتبعه
عمدا وتمت صلاة من سواه من امام ومأموم قال محمد وان قال الامام بعد سلامه
كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وصحت صلاة من اتبعه سهوا او عمدا
يريد اذا اسقطوها هم ايضا والصواب ان تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس

متناولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو اعذر من اتباعه عمدا جاهلا وتبطل صلاة
من اتبعه عمدا اذا كان عالما لانه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا فيظهر ان عليه اتباعه
عم صحت صلاته ﻫ فقوله وتمت صلاة من سواه يشمل بظاهره من قعد عمدا مع تبيين ان
الخامسة زائدة بدليل ما بعده لكن هذا على ابن القاسم وما حكاه عن ابن المواز لا يفيده وخرج
ابن عرفة الخلاف فيهما من الخلاف في المتبع عمدا فوافق ونصه وفي صحة صلاة من لم يتبعه
عن موقن انها خامسة قولاه من قول محمد ويحنون في صلاة العامد اذا كان الامام الخ
واسقط سجدة والاول ظاهر قوله صلاة من لم يتبعه تامة ﻫ وبعيدها المتبع قال ح
وقيل تجزيه ان الركعة التي اتى بها مع الامام وهما على الخلاف فيمن ظن كمال صلاته فاتى بركعتين
نافلة ثم تذكر انه بقي عليه من صلاته ركعتان قاله ابن بشير والهواري قال ابن عبد السلام
وابن هارون واهل المشهور الاعادة ﻫ قلت فذكر ابن عرفة وجود القول
بالاعادة التي افتى عليها المص ونصه واجزاءه من تبعه سهوا فيهما ونقل ابن بشير
ونقل ابعيض ركعة في قوله اسقطت سجدة لا اعرفه وقوله كالخلاف فيمن صلى نفلا
اثر فرض اعتقد تمامه فتبين نقص ركعتين واخ فرضه ﻫ والله اعلم ومقابله ان يتبع
قول ز معطوف على فعل الشرط هذا غير صحيح بل لا معنى له وقوله ولو عطف على متعلق
لا يلزم تسلط الشرط عليه في فيه فتكلف بل يلزم اذا المعطوف على الجواب جواب ايضا لا المر
مع اتباعه في نفس الامر ولم يتبع قول ز وظاهر قوله ولم يتبع ولو متناولا كظاهر ان
كلام المص يشمل من لزمه الاتباع ظاهرا وجلس متناولا وان اللخمي قال في هذا بالصحة
وليس كذلك فيهما فان كلام المص انما هو فيمن جلس متيقنا نفي الموجب ثم تبين
له الموجب بدليل قوله في نفس الامر وكذلك كلام اللخمي خاص بهذه الصورة بدليل
كلامه السابق وسماه في هذا متناولا واما من لزمه الاتباع ظاهرا وجلس فلم يقل
فيه احد بالصحة لا اللخمي ولا غيره وبما ذكرناه يسقط ما ذكره من السؤال والجواب
ولم تجز مسبوقا علم بخامسيتها جميع ما تقدم من قوله وان قام امام لخامسة الى
هنا كله في المسبوق وغيره وقول ز تبعه فيها سهوا في صوابه عمدا لان العمد هو محل
التفصيل الذي ذكره واما في السهو فالصلاة صحيحة مطلقا وكذا في التاويل ثم رايته كذلك في
نسخ ز وليس فيها لفظ سهوا وذلك ظاهر وقول ز او اجمع مأمومه على نفيه الخ
هذا القيد زاده الهواري هنا والظاهر جريانه فيما سبق في قوله فان خالف عمدا الخ

اذا لاوق





اذا لاوق في الموضعين وقول ز ثم الفرق بين الاجزاء والى كعدمه في تقدم الخلاف فيمن وجب
عليه الجلوس وقام عمدا فيتبين له بعد ان الامام قام لموجب وان ابن المواز يقول بالصحة وخالفه
فيه اللخمي وذكر الهواري ان الخلاف السابق يجري هنا فالحكم في الموضعين واحد وبه يتبين ان ما ذكره
من الفرق لا حاجة اليه فتامل وان الصحة هنا على قول ابن المواز تصح ح وبه تعلم ايضا ان قوله
علم ان الكلام السابق في غير المسبوق غير صواب وقد قال ابن عرفة عمدا والمسبوق كغيره وانما
الجواب ان الصحة هنا على قول ابن المواز لانه قام عمدا او تبينت الموافقة والبطلان فيما تقدم مقيد
بما اذا لم تتبين الموافقة وهل كذا ان لم يعلم او تجزئ تعقبه طفي بان ابن الحاجب وابن شاس
وابن بشير وابن عرفة اطلقوا القولين في اجزاء الخامسة للمسبوق اذا قال الامام قمت لموجب
قال وبناهما ابن بشير على كون الامام فيها بانيا او قاضيا ولم يقيد وهما بالعالم ولا بغيره والبناء
المذكور ظاهر في ذلك والمؤلف جزم في العالم بعدم الاجزاء وذكر الخلاف في غيره وقيده بعدم
اجماع من خلفه على نفي الموجب والقائل بهذا القيد هو ابن المواز وهو قائل بانه في العلم وعدمه
وفي المسبوق وغيره ونصه ولو قال الامام اسقطت سجدة من الاولى اجزأت من اتبعه في الخامسة
ركعة واجزأت غيره ممن خلفه ممن اتبعه الا ان يجمع كل من خلفه على انهم لم يسقطوا شيئا انما
اسقطها الامام وحده فلا تجزئ من اتبعه عمدا ولا من فاتته ركعة وهو لا يعلم وليأت بها بعد سلامه
ونحوه في ح قال طفي فلعل المؤلف ترجح عنده عدم الاجزاء في العالم بما فتح عليه وحكى
الخلاف في غيره ﻫ وقول ز واعترض القول الاول بعدم وجوده في الاعتراض ح وتعقبه طفي
بان ابن بشير ذكره وحكاه ابن عرفة بقوله واجزاء المسبوق دون قضاء ابن بشير قبل الاخير به
ﻫ فقد ذكر القول بعدم الاجزاء مطلقا وهو الاولى به كلام المؤلف قال طفي فقول ح يقتضي
ان الاول يقول بعدم الاجزاء مطلقا ولم اقف عليه ﻫ فيه نظر كيف وابن بشير بنى القولين
على البناء والقضاء وان القائل بانه قضاء اذا انبعث الامام بالسهو هو ابن المواز فقط اذ عنده
يعتدون بفعل الركن دون الامام وغيره لسحنون لا يقول بذلك فلا يعتبر القيد المذكور فيجمع
اطلاق المص كما اطلق غيره ﻫ قلت البناء المذكور يقتضي ان محل الخلاف اذا اجمع المأمومون
على نفي الموجب عنهم دون الامام وهذا الذي ذكره ح وغ وانهم ان لم يجمعوا على نفي الموجب عنهم
يتفق على الاجزاء للاتفاق القولين على انه بناء كما يفيده كلام طفي المذكور وذكر ابن بشير
هذا البناء يفيد ان محل القولين عنده اذا اجمع المأمومون على نفي الموجب لا مطلقا فيصدق
قول ح ومن تبعه بعدم وجود القول بعدم الاجزاء مطلقا ويبطل اعتراض طفي عليه تامل

ونبه عليه

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
بما لا نهاية لكمالك وعد كماله

لكن رأيت ابن عرفة حكى في كونه بناء او قضاء ثلاثة اقوال ونصه وفي اتيان الامام
بركعة بدل ركعة ترك سجدتها وسجدها بعض ماموميه قضاء او بناء ثالثها ان سجدها
كل من معه الثاني نقل الشيخ عن محمد قوله والاول نقله ولم يقل الصقلي وابن رشد وغيرهما
عنه وما بانت بدا ان كان بناء تبعه فيه كل ماموميه ولو كان فعله وان كان قضاء فلا
يتبعه فيه احد ولا مسبوق اهـ ومقتضى البناء على هذا الخلاف ان يكون الخلاف السابق
مطلقا اجمع المامومون على نفي الموجب ام لا ثم قال ز من تقييده بما اذا اجمعوا اولا كما
قاله المص من تقييده بما اذا لم يجمعوا فيه تامل والله اعلم وقول ز وهل تجب فيه الركعة من اعادة
لقوله الخ قد علمت ان الخلاف مبني على انها بناء او قضاء لا على ما ذكر ز وما جمع وقول
ز وانظر ما يجري خلاف في هذه الصورة قد علمت من كلام ابن المواز المتقدم ان المراد
بما جامعه على تقييده نفي الاسقاط عنهم دون الامام وهكذا نقله ابن غ و ح وتنظير ز انما
محله اذا اجمعوا على نفي الموجب عنهم وعن امامهم ولتعين هذا المحل الخلاف قال ابن عرفة
ولو اجمعوا بخلافه لشكه بطلت عليه وعليهم لوجوب رجوعه عن شكه بيقينهم
ان تعمدها قول ز وقال ابن القاسم لا تجزئه الساهي في عمده قال زاجي المؤلف قوله السابق
وبعبرتها المتبع لا تكون تقدم عن ابن عرفة انكاره **سجود التلاوة**
يسجد بشرط الصلاة قول ز وقول الفاكهاني لا يومى بها الخ فيه نظر فان اللخمي نقله
عن الفاكهاني جواز ذلك ونصه قال الفاكهاني ولا يجزئ عنها الركوع عندنا ولا الايماء ح
الا للمتنفل على الدابة في السفر اهـ بلا احرام وسلام قول ز ولا يحتاج الى تكبير ينوي فيه
الدخول في اصل هذا الجواب للقرافي ونصه والفرق بين سجود التلاوة وسجود السهو
انه من توابع الصلاة فاعطي حكمها وهو ان سجود التلاوة من توابع القراءة
والقراءة ليس لها احرام ولا سلام اهـ ونحوه في التوضيح فظاهره انه لا يفتقر الى نية فيكون
هو المراد بالاحرام المنفي هنا وينوي مع وينويه مع الهوي قلت وهو مشكل فان
سجود التلاوة صلاة والنية لابد منها في الصلاة بلا نزاع وقال الابي في شرح مسلم
مانصه ولا خلاف ان سجود التلاوة يفتقر لطهارة الحدث والخبث والنية والاستقبال
ومعنى النية فيه ان ينوي اداء هذه السنة التي هي السجدة اهـ ط ز ومستمع وقفا
انتهى الخ ز البلوغ في الغالب اهـ والمستمع غير صحيح وصيانة له عن قوله وهل سنة
او فضيلة ان الصبي مخاطب بالسجود ندبا وقد وقع في كلام المازري كما نقله ق عند

قوله

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

89

قوله المص قال واصل المذهب نكت ره في ما يوهم التقييد بالبلوغ وبعد الكي نم اه دل
انما ذكر هناك البلوغ في المتعلم ليجلب به سجود المعلم المستمع فلا تعلق به ان جلس
ليتعلم عني بالجلوس من يتعلم الابن رشد في ذقسمه على ثلاثة اقسام جلوس للتعلم وجلوس
للاستماع للثواب وجلوس للسجود وكان المقصود هنا به الانحياز للقارئ فجلوس
او غيره من قيام او اضطجاع ولكن عبر بالغالب اهـ ان صلح ليؤم قول ز خلافا للتشهير
صح سجود المستمع لجيبه نكي اماما ولا فان صح في حاشيته لم يذكر ان ذلك هو المشهور
وانما ذكر انه لا يسجد مستمعه كما قال غ ونصه قوله ابن صح والمشهور الامر بالسجود
ابن والمشهور من القولين في كلام المص ابن الحاجب وهما في القارئ الصالح للامامة
اذا ترك السجود فيكون المشهور على هذا فيما اذا كان القارئ على غير وضوء عدم
سجود السامع وهو المطابق لما صدر به من الانتفاء اهـ وكلامه موافق على عدم
السجود واما ثانيا فان معادة ضح مثل ما للخمي ونصه ان يكون ذكر ابا القاسم
متوضئا ثم قال في المختصر انه واختلف اذا كان على غير وضوء هل يسجد او لا فانتم اهـ
وذكر الخلاف بعد لا لتاليه الغ والنجم قول ز والقاء الشيطان صوتا في هذا يروى
حديثا كما ذكر القاضي في الشفاء ان ما روي انه عليه الصلاة والسلام لما قرأ سورة النجم وقال
افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال تلك الغرانيق العلى وان
شفاعتهن لترتجى فلما ختم سجد وسجد معه المسلمون والكفار لما سمعوه اثنى على
الهتهم ويروى ان الشيطان القاها على لسانه عليه السلام وان جبريل جاءه
فعرض عليه السورة فلما بلغ الكلمتين قال جبريل ما جئتك بهاتين
الكلمتين فحزن صلى الله عليه وسلم لذلك فانزل الله تسلية له وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الاية اي الا اذا تلى وقرا القى
الشيطان في تلاوته فتمنى بمعنى تلى مجاز اقال القاضي وهذا حديث لم يخرجه احد من اهل
الصحة ولا رواه ثقة بسند سليم وانما اولع به وبمثله المفسرون والمورخون المتلقفون
من الصحف كل صحيح وسقيم وقد ذكر القاضي ابو بكر بن العلاء وابو بكر البزار وانه لا يعرف من
طريق يجوز ذكره اهـ بخ قلت وقد اجمع ابن حجر فيه في ضعيفة قال لان كثرة الطرق
تدل على ان للقصة اصلا اهـ وقد ذكر ايضا الجلال السيوطي في الدر المنثور ان القصة
اخرجها البزار والطبراني وابن مردويه والضياء في المختار والقصة الشيخ

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله صلاة لا نهاية لكمالك وعد كماله

علا حسن بن ابراهيم المنتوري في المدونة رسالة معنونة بثبوت القضية وانها لا تنافي
العصمة ورد عليه فيها شيخ شيوخنا العلامة ابو عبد الله سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي
في رسالة له بموافقة والده العارف سيدي عبد القادر قال فيها بعد جلب اقوال الناس
النافين للقضية ما نصه فتحصل ان القضية ليس لها سند صحيح وهي في حيز دائر بين
الشذوذ والانقطاع والارسال وما ذكر الحافظ ابن حجر من ان لها طرقا تدل على ان لها
اصلا يقال عليه ان هذه الدلالة غير قطعية وهي معارضة بظواهر الايات على امتناع
حمل القضية على ظاهرها والظواهر المتكاثرة ربما افادت القطع سلمنا الدلالة على ان
لها اصلا ولكن يجب ذلك المقدار الذي يوافق ما ثبت في الصحيح وعلى فرض صحة السند
واتصاله فهو خبر احاد غايته افادة الظن فلا يهدم ما علم يقينا من العصمة اذ الظن
لا يعارض القطع فما امكن تاويله على وجه لا ينافي لوجه النبوءة قبل وما تعذر تاويله
يقبل قال ابن العربي اجمعت الامة على انه عليه السلام معصوم من الشيطان ممنوع منه
فذهب حكمه فيه وقطعت العلائق بينه وبينه هـ فتحصل ان صدور الكلمات
المذكورة منه عليه السلام او من الشيطان عند تلاوة نبينا صلى الله عليه وسلم كله غير ثابت
بل منفي لوجوب عصمته عليه السلام وانما الوارد في الصحيح سجوده عليه السلام عند ختم
السورة وسجود المسلمين معه والكفار وهل سنة او فضيلة خلاف قول ز الاولى او مندوب
بزيد ليس كذلك اذ ما عبر به المص هو الواقع في عبارة الائمة ابن عرفة سجود التلاوة الاكثر
والقاضي وابن الكاتب فضيلة هـ وكذا في عبارة ابن بشير وابن الحاجب وابن ناجي وغيرهم
قابلوا السنة بالفضيلة ونحوه تقدم له في الوضوء اذ قال وسننه ثم قال وفضائله
ح وقول ز فلا يقال هذا الشيء اما واجب او جائز غير فيه نظر اذ الجائز عند الفقهاء واهل
الاصول ما استوى طرفاه وهو يقابل الوجوب قطعا وكتب الفقهاء مشحونة بذلك
وانما يجامع الجائز الواجب اذا اريد بالجائز مطلق المأذون فيه مجازا فيكون من افراد
الواجب وغلب استعماله في معناه الحقيقي الاول وص واناب ابن ناجي اختار بعض
شيوخ شيوخنا ان يسجد في المحل الاخير في كل موضع مختلف فيه ليخرج من الخلاف واليه
ذهب بعض المتاخرين من المشارقة وفي سجود شكر اللخمي اختلف في سجود الشكر
فكرهه مالك مرة وذكر ابن القصار رواية انه لا باس به واخذ ابن حبيب وهو الصواب
لحديث ابن عباس قال قال عليه السلام في سورة ص سجدها نبي الله داوود توبة

ح م
ب

ونسجدها شكرا

ونسجدها شكرا او حديث ابي بكرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم امر فسر به فخر ساجدا
ذكره الترمذي وحديث كعب بن مالك لما بشر بتوبة الله سبحانه عليه خر ساجدا اخرجه
البخاري هـ منه وفي ضيح وجه المشهور والعمل هو ما قيل لمالك في العتبية ان ابا بكر
الصديق سجد في فتح اليمامة شكرا فقال ما سمعت ذلك واري انهم كذبوا على ابي بكر وقد
فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين فما سمعت ان احدا منهم سجد
هـ وقول ز واختار بعضهم في هذا الكلام مشكل مع ما نقله ح اول من ابن الوضوء عن
النووي ونصه اجمعت الامة على حرمة الصلاة وسجود التلاوة والشكر بغير طهارة
هـ وجهر بها المسجد قول ز اي القراءة المفهومة من السياق في هذا المحل الذي هو
الظاهر واستبعده بعضهم بان فيه التكرار مع قوله واقيم القارئ في المسجد وهذا غير
صحيح لان الجهر بالقراءة ممكن وان لم يتخذه عادة واقامة القارئ معناه وظيفة باتخاذ ذلك
عادة فان اراد ان هذا يغني عن الاقامة فغير صحيح ايضا لان الكراهة لا توجبه اقامة
القارئ وقراءة بتلحين قول ز معناه من لم يتلذذ بسماعه قال ابن ناجي في هذا
التاويل انه احسن ما قيل في ذلك هـ وقيل معنى الحديث ليس منا من لم يستغن
بالقرآن اي من لم ير نفسه افضل حالا من الغني لغناه به وقيل من لم يحسن صوته
بالقرآن ان استند على فهم فليعمل بذلك قاله القلشاني [illegible] قال ابن القطان
لا خلاف ان هذا المعنى الذي يقطع كلماته وعدم اقامة حروفه لا يجوز وبعد اقامته
اختلف فقال الاكثرون ان الافضل الترتيل ورجح بعضهم الهذ تكثيرا للاجر بعدد الكلمات
وقال مالك من الناس من اذا هذ خف عليه واذا رتل ابطأ ومنهم من لا يحسن الهذ
وكل واسع بحسب ما يخف عليه ولمن اجاز الهذ فانما ذلك لمن لا حظ له الا التلاوة واما
من منحه الله تعالى تلاوته بتدبير لمعانيه واستنباط لاحكامه فلا مرية ان تلاوته
وان قل افضل من قراءة ختمات وللعلماء في ذلك اثار هـ وكجماعة قول ز وتحسن
صورتها في هذا سورة ثالثة مكي وهذه ايضا وهي ان يجتمعوا ويقرا كل واحد لنفسه لا
جهرا ووجه الكراهة ما فيها من تخليط بعضهم على بعض وقول ز ويجاب عنه بان
مالكا ادرك فقال ابو الحسن قال ابن رشد هذا انما كره مالك لانه امر مبتدع ليس
من فعل السلف ولانهم يبتغون به الالحان وتحسين الاصوات بموافقة بعضهم
بعضا وزيادة بعضهم في صوته بعض على نحو ما يفعل في الغناء فوجب المنع وقد في

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله عدد لا نهاية لكمالك وعد كماله

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كمالا لا نهاية لكمالك وعد كماله

ذلك ينبني هو ونحوه ف وقوله ز السورة الثانية ان يقرأ واحدة في الكل اهـ في
هذه لا يظهر لها وجه قاله الشيخ مس وقوله ز على نقل ف فيه نظر بل لم ينقل ف هذه
السورة شيئا والصواب فيها الجواز تأمل وعبارة زتنا المنتهى وفت بجواز ثنت
اي وقت جواز الصلاة النافلة طفي الا ولم ار يقول وقت جواز لها اذ هو تحالف
النافلة وقوله ز وقول بعضهم الوقوف فيه نظر وقصور نخ ممن ادعاه وذلك لان ما
ذكر البعض هو نحو قول عبد الحق في ابن الحسن على قولها وليبعد هذا اذ في اهلها
نصه قال عبد الحق في النكت يعني موضع ذكر السجود خاصة كان ذكر السجود في اول
الاية او في آخرها ولبس عليه ان يتعدى جملة الاية وقال ابن ح انما يتعدى موضع
السجود وقيل جميع الاية الشيخ ابو الحسن ويحكى عن ابن عمران انه قال لا يبعد اهـ
لانه ان احرم اجل السجود فلا يجوز اجل القراءة هـ منه قال وهو الاشبه قول ز وتعيين المع
بان يجعل جار على اصطلاحهم في فيه نظر بل الصواب انه مختار من الخلاف كما قاله طفي وهو الذي
يفيده نقل ابن الحسن و طفي ومن ونص ابن الحسن قال عبد الحق عن بعض شيوخنا انما يعني
موضع تخصيص السجدة لا الاية بجملتها بل قراءة الاية لان اهـ فيه نظر من النكت زاد في التهذيب
وقيل بل يكره له قراءة الاية بجملتها اذ كان انما يريد بها السجود وذكر ابن رشد القولين احدهما
احدهما انه يجوز اذا في الاية جميعها لانه حصل تلاوتها لذلك والثاني انه لا يجوز لان حكم
التلاوة لم يحصل له وانما يحصل لمن استمر على قراءة الاية الكثيرة هـ منه هـ بلفظهم
ف المازري وقيل في ابدالها قال المازري وهو الاشبه هـ او خطبة قول ز وسجوده اتفاقي
لا معنى لهذا بل هو باطل لان افعال النبي صلى الله عليه وسلم كلها حجة مقصودة ما لم
يقم دليل على الخصوصية كما افاده النقلة في الشفاء وغيره مع قطعها قبل الفاتحة
قولان هما لابن زيد وابي بكر بن عبد الرحمن وكان الانسب نقلا عنده لو عبر بتردد
ان لم يرجح بالبعض قال ان كرر موجب سجوده كان اولى ليشمل ما اذا جاوز القول وغيره لا
المعلم والمتعلم فاول مرة قول ز لا مع كل بائع اذ لا فيه فان الموضوع في كلامهم فانهم
مجتمعون على هيئة التشبع وقول ز من غير جلوس كل الجمل واحد في يعني من غير جلوس
على جميعهم لجمل واحد بل جلس كل واحد الجمل وحده فيسجد ان اطمان به قول ز
عن ابن القاسم وان لم يدرك حتى اتم الركعة الغا هاء قال ابن يونس يريد الغوالي كعة
لانه نوى بها السجدة ثم يسجد السجدة ثم يقوم فيقرأ شيئا ويركع ويسجد بعد السلام لسهوه

٩

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كمالا لا نهاية لكمالك وعد كماله

٩١

هـ وقول ز وفي ركعة تتعلق ما في ركعة هو الصواب وهو وان لم يعرج عليه الشيخ الا كان فائدته
التنبيه على ان المسألة ذات خلاف واما ما في ركعة فمشكل من ثلاثة اوجه احدها ما نقله في
السهو عن ابن القاسم من فوات سجدة التلاوة بالانحناء واجيب عنه بان ما نقله مقيد بر
كوع غافل لم يراجع بسجود كما اذا جاوز اية السجدة ثم انحنى للركوع وتذكر واما اذا لم يقصد الجمل
للركوع كما هنا فيه فانه لا يفوت السجود بالانحناء الوجه الثاني ان فيه الى جوع من فرض الى سنة
واجيب بان ابن القاسم لعله انما يمنع ذلك اذا اختلفت هيئة المرجوع عنه والمرجوع
اليه وما هنا فيه لا يختلف فيه لان الانحناء لابد منه في السجود والى الركوع الوجه الثالث ان
اللخمي حكى الاتفاق على الاعتداد فيما في ربع غ الخلاف هنا واجيب بان نقل كلام بعض اللخمي
واما ابن يونس فحكى بعضه لخلاف في الصورتين كما اشار اليه غ لا في رده طفي جانبه وقول ز وان
ذلك هو ما اتفق عليه هو واشهب فيه نظر فان الانحناء عند اشهب لا يعتد بها مطلقا فان مذ
هب اشهب عدم الاعتداد بالركوع في الصورتين كما في نقل غ عن اللخمي النوافل
قال ابن دقيق العيد في تقديم النوافل على الفرائض وتأخيرها معنى لطيف مناسب اما في التقديم
فلان النفوس لاشتغالها باسباب بعيدة عن حالة الخضوع والخشوع التي هي روح العبادة
فاذا قدمت النوافل على الفرائض انست النفس بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع
واما تأخيرها عنها فقد ورد ان النوافل جابرة لنقص الفرائض فاذا وقع الفرض ناسب ان يقع
بعده ما يجبر خللا فيه نقله الفلشاني نـ ندب نفل قول ز او ذكر غاية بعدها كما في خبر الذي فيه
في هذا يشاء في قوله قبل وبناء على ان صيغة كان يفعل لا والصواب ان كان يفعل يدل على التكرار
في هذا الحديث بلا خلاف للاحتياج في الغاية والله اعلم وتأكد بعد مغرب قول ز وبعض تقييد
كان يقول قولها وكان ابن عرفة لا يتقيد بعض المدونة في صوابه انه يقول بدل قوله لا يتقيد في
لا يبقى على الطلاق لان قوله لا يتقيد يقتضي ان بعض المدونة مقيد والاخر محمول على الاطلاق وهو غير صحيح
بدليل ما بعده فتأمله والضحى جعله ز داخلا تحت قوله وتأكد بعضهم على صحة المنتقى وهو
كلام المص والا لاكتفى بدخول الضحى في عموم قوله ندب نفل وكون الضحى مؤكدا هو قول ابن عمر
ورد في فضلها والترغيب فيها اثار كثيرة وصح بذلك ابن العربي ونصه من ذلك النوافل
ركعتان عند طلوع الشمس في المنتقى بالنسبة التي تجب صلاة العصر في كونها من المغرب وهي
الضحى وهي التي من اتى بها كان من الاوابين وهي ثلاث مائة وستين عضوا من النار اهـ
نقله ف وكلام ابن عرفة في جميع العقول بانها نافلة ونص كلامه في كون صلاة الضحى

نفلا او فضيلة نص التلقين مع الرسالة وظاهر قول ابن عمر ورد في فضلها والوصية بها واثار كثيرة هـ وقول ز وتكره الزيادة على اكثره الخ تبع عج وهو غير ظاهر والصواب ما قاله الباجي انها لا تنحصر في عدد ولا ينافيه قول اهل المذهب اكثره ثمان لان مرادهم اكثر ما جاء في الوارد فيها لا ان الزيادة على الثمان فلا مخالفة بين الباجي وغيره قاله مصر وتحية مسجد جعله ز معطوفا على معمول فرب قال ابن عاشر والصواب عطفه على ما عطف عليه الضحى فهو من المتأكد والامر بكرة لذي تقدم ذي النفل معنى هـ وفي ق عياض تحية المسجد فضيلة قال مالك وليست بواجبة هـ وقول ز فان زاد على مرة كفته الاولى في نقله اللخمي ونحوه في الجلاب لما في خ خلافا لـ تت ونص الجلاب ومن دخل المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس فيه وذلك مستحب له فان دخل حلا او وقت نهي فلا ركوع عليه وان ركع عند اول دخوله ثم كرر الدخول فلا شيء عليه وان جلس قبل صلاته صلى بعد جلوسه هـ نقله ابو علي وقول ز وفت التطوع التحية ابو بغوم انكر الذي في مقام التحية في تحصيل الثواب واكثر ام البقعة وظاهر ان ذلك خاص بوقت النهي وعبارة التعج وتبع نبيه الغافلين من لم يتمكن له ذلك لحدث ونحوه فقال في كتاب البركة يقول اربع مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله ومثله للغزالي في الاحياء قائلا انها عدل ركعتين في الفضل فلا فرق بين من دخل محدثا او في وقت وظاهره نهي تجارة ح ان ذلك وتوخى متوضئا وقت جواز والله اعلم وجاز ترك مار قول ز وهو متمتع بجواز المرور فيه تكرر بل لا اشعار للمص بجواز المرور وقول ز فلا تنافى هل يكره ولا معنى لهذا التنظير على ان التحية لا تفتقر لنية تخصها فاي صلاة وقعت عند دخول المسجد فهي التحية صرح به ح عند قوله وتحية مسجد مكة الطواف ونقله عن سند فيما تقدم في الفرائض عند قوله ونية الصلاة المعينة وكذا ز عند قوله الآتي وهي ركعتين تفتقر لنية تخصها وبه تعلم سقوط ما ذكر بعده وتأدت بفرض قول ز اذا نوى بالفرض التحية الخ هذا انما هو شرط في حصول الثواب واما النيابة عنها فلا تتوقف على النية لان التحية من النفل المطلق في الجواز وتقدم وايقاع نفل به بمصلاه قول ز قلت في ل على ما صلاته في المسجد اولى في ابن عرفة وسمع ابن القاسم احب النفل نهارا في المسجد وليلا في البيت ابن رشد لتشغل بالله بيته نهارا فلو امن ذلك كان في البيت افضل وسمع نفل الغريب بمسجده صلى الله عليه وسلم احب اليه وغيره فيقيته ابن رشد لان الغريب لا يعرف وغيره يعرف وعمل السر افضل هـ والفرض بالصف الاول قول ز بنية في الفرض بالصف



قف هنا تستعد





الاول في كل مسجد في ابن ناجي قال الغزالي في الصف الاول معلل بثلاث علل اسماع القرآن وارشاد الامام وتوقع الاستخلاف وهذه العلل موجودة في الصف الثاني والثالث مما يلي الامام فينبغي ان يكون افضل من طرف الاول الصف واعلم ان المصلي بالنسبة الى الصف الاول والتبكير الى المسجد على اربعة اقسام رجل اتى اول الوقت وصلى في الصف الاول فهذا اتى بهما وعكسه اثنى هما ورجل اتى اخر الوقت وصلى في الصف الاول وعكسه قبل هما على حد السواء وقال ابن العربي يعني ان الاول منهما افضل من الثاني هـ وتحية مسجد مكة الطواف كما هو المراد ان تحيته هي الطواف لا انه يكفيان بعده كما هو كلام الجزولي والقلشاني وغيرهما ان تحيته هي الركعتان بعد الطواف ولكن زيد عليهما الطواف وتراويح جعله ز تبعا للبساطي وس معطوفا على معمول تأكد وهو الظاهر خلافا لـ الشيخ لقول ابن يونس قام عليه السلام ورغب فيه من غير ان يأمر به وقال من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقال في حديث اخر من صامه وقامه احتسابا وجبت له الجنة وذكر احاديث اخر نقله ابو الحسن وعن قال ابن حبيب انه فضيلة كما في ق وانفراد فيها قول ز ان فعلها في البيوت ولو جماعة الخ فيه نظر اذ الائمة عللوا افضلية الانفراد بالسلامة من الرياء ولا يسلم منه الا اذا صلى وحده في بيته واما اذا صلى في بيته جماعة فانه لا يسلم منه نعم اذا كان يصلي في بيته بزوجته واهل داره فهذا بعيد في الغالب من الرياء قاله ابو علي وسورة فيهما ابن عرفة لمالك يبعد الختم فيها سنة وليس ببدعة لو قيل بسورة اجزأ اللخمي والختم احسن هـ قال ابو الحسن معناه اذا لم يكن يخفف الا بترك السورة ولم يكن هناك من يحفظ القرآن او كان ولا يرضى حاله هـ منه وثلاث وعشرون قول ز ويغير كذلك في الواضحة الخ فيه نظر بل جميع ما عمل الاول فيه ولم نر من كلام الائمة ما يخالفه واما الاول فجوابه ان المراد انما اراد نفي الكيفية لا الاختلاف في الافضل فلا يبعد كلامه ان الوتر مندوب وضعف مصنف فيما ذكر ابن قول ز عن عج اذ ليس فيه قول ما حج بواحدة في قصوره قيل رحم ابن رشد في البيان ونص ابو الحسن في سماع ابن القاسم انه اذا سلم الامام يدخل معه في الركعة الثالثة فاذا اراد عوامي الى ركعة فقد شهد ثم يسلم ثم قام معه ثم اذ رجع في صلاته ابن رشد وظاهر هذه الرواية انه يدخل معه لو كعتم الثانية التي فاتته في ركعتي الثالثة التي ابتدأ وهاهو ثم يجعل وقد نص على ذلك ابن حبيب عن ابن القاسم

على فضل الصلاة في الصف الاول وعلى اول الوقت

وهو جميل لانه يوتر بعد الشفع ثم يصلي من صلاته ايضا قبلها وهو خلاف سنة الايتمام ثم قال والذي في سماع اشهب مخالف للظاهر هذه الرواية وذلك انه قال فيها انه يقضي لنفسه الركعة التي فاتته وينبغي ان يكون قيامه موافقا لقيامه وركوعه موافقا لركوعه وسجوده موافقا لسجوده ثم قال اذا سلم ان ياتي بها فيها وهذا احسن واصح في المعنى وانكر سحنون وابن عبد الحكم يقولان انه يقضي لنفسه التي الركعة التي فاتته ويجعل فيها ثم يدخل مع الامام وهذا اولى ما قيل في هذه المسئلة ه من البيان ه ونقل ق واخرى بالمعنى وعلى هذا القول يستحب له ان يصلي ركعة القضاء فالسالم ثم ق واخر فضل القيام ونصه فقد يستحب له ان يتنفل النافلة فالسالم اذا قام عليه الصلاة وهو في النافلة وكذلك ايضا اذا كان مسبوقا في الاشفاع في رمضان ه الامر له في قول وتبع فيه ابن العربي فانه تبع ابن العربي في الوتر فاما ماذكره في الشفع فهو الذي حكى له المازري وعياض المذهب ونص ابن عرفة في الشفع وفي قراءة الشفع بما تيسر وتعيين سبح والكافرون ثالثها ان كان اثر تهجد فالاول وان اقتصر على شفعه فالثاني والرابة المجموعة وابن شعبان مع عياض عن بعض الغرويين وتقييد الباجي رواية المجموعة مع تعميم عياض المذهب ه واما الوتر ففي المدونة كان مالك يقرا فيها بام القران وقل هو الله احد والمعوذتين وما ذاك بلازم وانا لا افعله ه ونص ابن العربي الصحيح ان يقرا في الوتر بقل هو الله احد كما جاء في الحديث الصحيح قال وهذا اذا انفرد واما اذا كانت له صلاة فليجعل وتره من صلاته وليكن ما يقرا فيه من حزبه ولقد انتهت الغفلة بقوم الى ان يصلوا التراويح فاذا اوتروا فيها صلوا بقل هو الله والمعوذتين والسنة ان يكون وتره من حزبه فتنبهوا لهذا ه بلفظه فظهر ان ما تبع في الشفع تقييد الباجي وتعميم عياض للمذهب ونحوه للمازري وفي الوتر تبعا لابن العربي قال ضيح وترك المصنف الامر في الجميع وما ينبغي له ذلك ه ولذلك نورك المشهور على المصنف كما نقله ق عنه ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز قول ز اذا طرا له نية التنفل بعد الوتر او فيه في هذا ذكره ابن عبد السلام وابن هارون وضيح وتبعه الش وهو يؤخذ من قول المدونة ومن اوتر في المسجد فاراد ان يتنفل بعد تربص قليلا ه فقولها فاراد يقتضي بعد القيد المذكور ونحوه في ق عن المنتقى من اوتر في المسجد ثم اراد التنفل تنفل ه ونقل ايضا ما نصه وسمع ع ابن القاسم منع من اوتر مع الامام في رمضان ان يصل وتره بركعة ليوتر بعد ذلك بل يسلم معه ويصلي بعد ذلك ما يشاء ه وهذا يفيد ان طرو النية في الوتر حكمه وما بعده وقال المازري في شرح التلقين فقد ذهب بعض الناس الى ان من

كان





كان له تهجد فالاولى له ان لا يوتر مع الامام وهذا البكون وتره اخر نفله على مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم من الليل وترا واختار ابن المنذر ان يوتر مع الامام ه فحيث لم يذكر مقابل الاول الا اختيار ابن المنذر دل كلامه على ترجيح الاول وهو ظاهر نص يستثنى من ذلك ما في المدونة ونصها وان صلى المسافر على الارض وله حزب من الليل فليوتر على الارض ثم يتنفل في المحمل ه قال ابو الحسن هذا على جهة الاستحباب تاكيد للوتر ه وبذلك تعلم ان قول ضيح ان القيد المذكور لا اصل له وان هذه النصوص تدل على عدم اعتباره فيه نظر فتامله في عبارة شرح ابن الحاجب والشفع قبله للفضيلة وقيل للصحة وفي كونه لاجله قولان ضيح كلامه يقتضي ان المشهور كون الشفع للفضيلة والذي للباجي تشهير اشتراطه وانه لا يكون الوتر الا عقب شفع ورواه ابن حبيب عن مالك وهو المشهور من المذهب ثم قال في ضيح وفي المدونة لا ينبغي ان يوتر بواحدة فقولها لا ينبغي يقتضي انه فضيلة وكونه اذا لم يخص فيه يقتضي انه للصحة ه ابي لم يرخص فيه لمسافر لقولها لا يوتر المسافر بواحدة وقول ابن الحاجب وفي كونه لاجله قولان قال في ضيح اي اختلف في ركعتي الشفع هل يشترط ان يخصهما بنية او يكتفي باي ركعتين كانتا وهو الظاهر قاله اللخمي وغيره ه نخ قال مشى المؤلف على ما صدر به ابن الحاجب من كون الشفع قبله للفضيلة مع تورك عليه في ضيح بتشهير الباجي انه للصحة ه قلت لعل مشى على انه للفضيلة لموافقة قول المدونة لا ينبغي ان يوتر بواحدة كما تقدم عن ضيح متصل بسلام الا لاقتداء بواصل قول ز وفي ق ما يفيد كراهته ثم اي في ق ما يفيد ذلك لان كلام المدونة يفيد الحكم حيث نصها وليفصل الامام بين الشفع والوتر بسلام وهو الشان ومن صلى خلف من لا يفصل بينهما بسلام فليتبعه قال مالك وكنت انا اصلي معهم فاذا جاء الوتر انصرفت ولم اوتر معهم ه فقوله انصرفت في دليل على انه لا يقتدي بواصل وقد ذكر في النبيهات انه انما ترك الوتر معهم لكونهم لا يفصلون بين الشفع والوتر وبه يرد ما استظهره عج والله اعلم والوتر بسجدة ذاكر قول ز وكذا صلاة الجنازة في هذا النظر في المعتمد ما قاله انهاه اكثر من الوتر وفي البيان انه اكثر منها ونحوه في الجواهر انظر ح وض ورد به للصبح قول ز اي الوقت بدرك الصبح بمختارها بعد الفجر في هذا غير صحيح لاقتضائه انه يقضي ما يدرك فيه الصبح في مختارها بعد الفجر نحو ح ض ورد به وتبعه كذلك تبعه وهو يصلي لثلاث ركعات بقيت للشمس كما بيانه في قوله وان لم يتسع الوقت الا لركعتين تركه

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
عدد الانعام الكمال وعدد كماله

للثلاث والصواب ان مراد المص امتداد الضروري من الفجر الى صلاة الصبح في عبارة الباجي واخر
وقت صلاة الليل والوتر في الظهر وزتى ما لم يصل الصبح ه تنبيه قال خش والضروري من
الفجر لصلاة الصبح اي للشروع فيها بالنسبة للامام على احد القولين ولانقضائها بالنسبة
الى الفذ والماموم كالامام على اول وابن اللخمي ه وهو سهو وصوابه للفراغ منها
مطلقا لان الامام يجوز له القطع على كلا القولين وانما القولان في الندب وعدمه
بل الامام اولى بان يتمادى ضروري الوتر بالنسبة اليه الى انقضاء الصبح من المأموم
كما يفهم من كلام المص تامله وقول ز واعادته على القول بان ضروريه للشمس كما هو
في يقتضي ان امتداد ضروريه لطلوع الشمس قول موجود في المذهب وفيه نظر وقوله
قول تت وفي الذخيرة ضروريه للشمس ه قال طفي وهو مشكل لاقتضائه انه
يصليه بعد صلاة الصبح ما لم تطلع الشمس وفي ابن عرفة لا يقضى بعد صلاة الصبح اتفاقا
ه وفي المدونة لا يقضى بعد صلاة الصبح ابو الحسن وقيل يقضى بعد طلوع الشمس وقيل
ما لم تزغ الشمس فاذا زاغت فلا يصلي لئلا يكون وترين في ليلة ه وعن الجزولي ان القول
بقضائه الى طلوع الشمس لطاوس وهذا يقتضي انه ليس في المذهب قول بقضائه بعد صلاة
الصبح الى طلوع الشمس مع نقيض ابن عرفة بالاتفاق وان ما في ابي الحسن خارج
المذهب ولعل صاحب الذخيرة مراده قول طاوس فتامله ه كلام طفي بخ وندب قطعه
لمقتد قول ز نحية ان يخشى ان يوقعها او ركعة منها في الوقت الضروري في صوابه
بعد طلوع الشمس وهو ظاهر وفي الامام روايتان قول ز والظاهر ان الامام اذا خرج يستخلف
في هذا احد القولين بخ وقول ز قلت لما كان تمادي الماموم في فيه ذلك والظاهر في الجواب
ان وجوب قطع الامام في العتبية دل على خلل في صلاته يسري لصلاة المأموم وان جواز التمادي
هنا دل على عدم الخلل فلم يكن موجب لقطع صلاة المأموم ولو قال ز لما كان خروج الامام
اذا تركه وجب له بدل قوله لما كان تمادي المأموم لكان اصوب والله اعلم وان لم يبق
الوقت الا لركعتين في هذا مذهب المدونة قال ابو الحسن وان بقي قدر ركعتين مع الكتاب
بطل الفجر وبقي الوتر اللخمي وقال اصبغ يبطل الصبح والوتر ه ابن ناجي وجعل ابن الحاجب
قول اصبغ المنصوص وبلفظ القائل بالتاثيم تركه واعترضه ابن عبد السلام وغيره بقوله
هو جهل بما فيها انظر ضيح تنبيه ترك ذكر الاربع مع ان اصبغ خالف
فيها ايضا وقال يبطل الشفع والوتر ويدرك الصبح بركعة والجواب ان قوله في ركعتين

يدل

كلتا

اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

94

يدل على رد قول اصبغ في الاربع ايضا لان اللازم على قول اصبغ في كل منهما واحد وهو ان يصلي
ركعة من الصبح بعد الطلوع ولو فرع كلاه ولو فرغ الشفع مع ان وضع الخلاف عند الائمة
اذا قدم النفل بعد العشاء ابن الحاجب وفي خمس وكان قد تنفل فمع تقديم الشفع على
ركعتي الفجر قولان ه وكذا لابن عرفة عن ابن بشير انظر ق و طفي تفتقر لنية تخصها
قول ز كالسنن الخمس والفجر في ظاهره ان السنن عند صاحب الطراز خمس دون الفجر وليس
كذلك بل هي عنده من السنن الخمس ونصه كما في ح النوافل قسمان مطلقة ومقيدة
فالمقيدة كالسنن الخمس العيدان والكسوف والاستسقاء والوتر وركعتا الفجر الخ
كلامه ولو بتحر قول ز وفي المبالغة شيء في فيه نظر بل لا شيء فيها وقد نقل ابو الحسن
عن عبد الحق ما نصه اذا لم يستيقن هل صلاها قبل الفجر او بعده فانه لا يعيدها لانها
من الى غائب ه فاجاء ابو علي ما هنا وما تقدم تخصيصه الى غيبته ه ومن العرض وبه يتبين
حمل المبالغة على ظاهرها وقول ز او يجعل ما قبل المبالغة الخ في يلزم على هذا ان تكون
المبالغة مقلوبة لان التحري اولى بعدم الاجزاء من الجزم واصل قوله ليكون اولى بالحكم فعكس
فتامله ونوب الاقتصار على الفاتحة قول ز ومما جرى في شرح الرسالة للشيخ زروق
وروى ابن وهب كان عليه السلام يخفف ركعتيهما يقرأ فيهما بام الكتاب وه والاخلاص وهو في
مسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفي ابي داود من حديث ابن مسعود رضي الله
عنه وقال به الشافعي وقد جرى لو جمع الاستحسان فيح وما يذكر من في اهل بالم والم لم
يصبه الم لا اصل له وهو بدعة او قريب منها ه وفائدة عن التحية رد به قول القابسي
يركع التحية ثم يركع الفجر قال في الجواهر ومن دخل المسجد بعد طلوع الفجر وقبل صلاته
فلا يصلي سوى ركعتي الفجر خاصة واتبعه الشيخ ابو الحسن فقال يحيي المسجد ويركع
الفجر ه ونحوه لابن الحاجب وخرج اللخمي هذا الخلاف على الخلاف فيمن اتى المسجد بعد
ركوعهما فروى ابن القاسم وابن وهب يركعهما وابن نافع لا يعيدهما فحكى ابن رشد
واللخمي وابن العربي وابن عبد الرحمن وابو عمران اعادتهما بركعتي التحية ابن عرفة ونقل
ابن بشير اعادتهما بنية اعادة ركعتي الفجر لا اعرفه ه انظر طفي وبه تعلم سقوط
ما في ز وغيره من السؤال والجواب وانه قصور وان فعلها ببيته لم يركع في
قال مالك من ركعهما في بيته احب الي ان لا يركعهما اذا اتى المسجد وقال
مثل ذلك ابن حبيب ونصر وبالي بحوع اقول لفعله عليه السلام

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

وهذا قول سحنون وابن وهب واصبغ ه لنت وفي نقله عن
ابن يونس نظر فيكاو نحيف ونص ابن يونس قيل لمالك فيمن طاف ركعتي
الفجر في بيته ثم اتى المسجد اين كعهما ثانية قال كل ذالك واسع وقد رايت
من يفعله واحب الي ان لا يركع وقال قبل ذالك احب الي ان يركع وقال
سحنون لا يعجبني في المسجد قال ابن حبيب وكان عليه السلام يركع الفجر في بيته
واذا دخل المسجد لم يعدهما وبه اخذ ابن وهب واصبغ ابن يونس ووجه
قوله ان يركع قوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع
ووجه ان لا يركع لفعله عليه السلام ولقوله اذا طلع الفجر
فلا صلاة الا ركعتا الفجر وبه اقول ه بلفظه فمختار ابن يونس هو
عدم الركوع وهو قول سحنون وابن وهب واصبغ وعليه مشى المص
خلافا لما في ق وقول ز ورجحه ابن يونس تبع فيه ق والله اعلم

ولا يقضي غير فرض قول ز فرمه اي الصبح على الفجر على المشهور في هذا
هذا التشهير ذكره عياض في الاكمال ونصه مشهور مذهب
مالك انه لا يصلي ركعتي الفجر قبل الصبح الفائتة انتهى كلامه بتمامه
في ح وذكر التشهير ايضا في الشامل وان اقيمت الصبح وهو بمسجد
تركهما قول ز ولا يسكت الامام المؤذن لمن يركعها في قال ح اذا دخل
الامام المسجد ولم يكن ركع الفجر فاقام المؤذن الصلاة
فهل يسكت الامام المؤذن ام لا نقل الباجي عن المذهب انه
يسكته ولم يحك غيره وعليه اقتصر سند ونقله في ضيح وقال
في رسم كتب عليه ذكر حق انه لا يسكته وقبله ابن رشد
ولم يحك فيه خلافا قال ابن عرفة وفي اسكات الامام المؤذن
في ركوعهما ومنع اسكاته نقل الباجي عن المذهب ورواية الصقلي ه والنقل
في ضيح ونقل ق وقول ز ولا نترك الوقت ود خل معهم في جميع
كما تقدم في بيان قوله وقد ي فطعهما لعين في والكن
وهل الافضل كثرة السجود قول ز قال ح والظاهر هكذا
في النسخ بالي مثل ح مع ان ح لم يقل هنا شيئا والله اعلم

الجماعة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

الجماعة قول ز واركانها الخ هذا الكلام نقله ح عن عياض والجمعة في اخطا
في غاية حتى اداه الى فساده ونص ح عن عياض صلاة الجماعة سنة موكدة بلغ
اما شنها لاهل الامصار والغي في الجمعة واركانها اربعة مضامن تختص بالصلاة وا
مام يقوم الناس ومؤذن يدعو اليها وجماعة يجمعونها اما المسجد فيبنونه من بيت
المال فان تعذر ذلك فعلى الجماعة بناؤه وان وجد متبرع بالامامة والاذان والا
فعليهم استيجارها وقيل ذلك في بيت المال كبناء المسجد واما الجماعة فان اشعرا
من الاجتماع اجيب واعلى احصار عدد يسقط به الطلب وذلك ثلاثة ولا يكتفي بها
ثنين هنا وان كانا اقل الجمع اذ لا يقع بهما شهرة قان كانوا من اهل الجمعة طلب
منهم عدد تقوم به الجمعة والمسجد والامام والمؤذن على ما تقدم وعد المسجد وا
لمؤذن من اركان الجماعة انما هو باعتبار ما يطلب به اهل البلد كما افاده كلامه والا فا
لجماعة تقع دونهما وكذلك لا تشترط في الجماعة كونهم فوق الاثنين وان كانت بعضها
تحصل بواحد مع الامام وقول ز ومؤذن اي عارف وقصاح معناه انه لا بد ان يكون
المؤذن عارفا بالوقت او مقلدا لمن يعرفه وقوله كما ان عليهم من اول الامر في هذا
القول الاول فيما تقدم عن عياض وهو خلاف ما يا تي في الجواهر الجماعة بفرض غير جمعة
سنة قول ز هاض اي وما يتاخ طلب الجماعة فيه الفائتة مع ح بيد سماع عيسى وذكر
ابن زرقون نقله ح وقول ز وهو خلاف ما يا تي للمص فيه نظر اذ لم يا ت للمص السنية في حق
من لم يصلها ونزدها لمن صلى مع واحد فلا ينافي السنية لمن يصلها اصل اصنوا وهذا في الترك
هو الظاهر لان المقصود هو فضلها وقوله وعيد وكسوف واستسقاء في ما ذكره من
استحباب الجماعة في هذه السنن غير ظاهر واصله للفشتالي والصواب ما في ح ونصه واما غ
في النوافل فظاهر لان الجماعة لا تطلب فيها الا في قيام رمضان على جهة الاستحباب واما
السنن فهو غير ظاهر لان الجماعة في العيدين والكسوف والاستسقاء سنة كما يا تي قريبا
ملدهم قال طفي وقد نص ح عياض في قواعده بالسنية في الثلاثة فلينظر ففي نص ابن
الحاجب في باب الكسوف على ان الجماعة فيها مستحبة وسلمه ح هناك والله اعلم وفي
لبد وظاهر ما في غ عن ابن يونس وابن رشد من منعه الخ فيه نظر اذ لم يتقدم له عنهما المنع
وحاصل ما تقدم عنهما اختصاص السنية بالرجال وظاهره نفيها عن النساء الجما
لا ان وغيرهن والحديث الذي لا ينافيه وكذا قوله لا نوع ح متجالة لعيد واما قول

٥

الحيف في السفينة مفتاح لنص والحرية لا يفيد ها والله اعلم ولا تتفاضل قول ز عن
الرخيمة لا نزاع ان الصلاة التي قوله خلافا لابن حبيب في نقض ان ابن حبيب يقول ان الجما
عة تتفاضل تفاضلا تطلب لاجله الاعادة ومثله في ح واعترضه طفي بانهم لم ينقلوا
عن ابن حبيب الا ان من صلى في جماعة غير المساجد الثلاثة يعيد فيها جماعة واما غير
ها فلم ينقلوه الا عن احمد وداود بل صرح ابن ناجي بان ابن حبيب لا يقول بالاعادة في غير
المساجد الثلاثة قلت وقد صرح ايضا ابو الحسن بذلك لانه لما ذكر ما يقوله ابن حبيب
من التفاضل قال ويلزم على قول ابن حبيب ان يعيد من صلى في جماعة اقل من سبعة وعشر
ين في جماعة اكثر منها اه وقد يجمع بين ما قالوه وما في الرخيمة والله اعلم وقول طفي
لم ينقلوه الا عن احمد وداود فيه قصور فان الشافعية يقولون بندب اعادة من صلى في جماعة في
اخرى مع استوائهما او زيادة الثانية في الفضل باعتبار الامام او الجمع او المكان
قاله المحلي في شرح جمع الجوامع وقال انه الصحيح عندهم وانما يحصل فضلها بركعة نحو
لابن الحاجب وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابي بن نصر وابن رشد كما في ق و ح من ان فضا
فضلها يدرك بجزء قبل السلام من الامام نعم ذكر ابن عرفة ان حكمها لا يثبت الا بركعة او
اقل منها وحكمها هو لا يقتدى به والا يعيد في جماعة وان يتبع عليه سهو الامام وان
يسلم على الامام وعلى اليسار وان يجب استخلافه انظر ح وقول ز وقد صرح صر
انها حال مقدرة في انما قال صر ذلك جوابا عما يقتضيه ظاهر كلام ابن الحاجب من انه لا
والمستثناه المسبوق قبل مع الامام حتى انه لو رفع الامام بعد ركوع المسبوق و
قبل اطمئنانه لم يكن محصلا لتلك الركعة قال صر وهو خلاف ظاهر كلام ابن رشد
وغيره ثم قال ولعل الحال في كلام ابن الحاجب مقدرة وقوله قولان لابن القاسم وا
شهب في ظاهره ان ابن القاسم هو الذي يقول بحصول الفضل واشهب بعدمه والذي
تركه فان الذي في كلام ابن عرفة عكسه ونصه ولو زوحم عن سجود الاخيرة مدركها
حتى سلم الامام فالثاني به في احد قولي ابن القاسم مع كونه فيها فذا او جماعة نو
لان من قولي ابن القاسم واشهب في مثله في جمعة يتمها ظهرا او جمعة الصقلي
وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل سلامه ه فابن القاسم هو الذي يقول حكمه حكم
الفذ وبه تعلم ان ابن القاسم يقول ان الجماعة لا تدرك الا بركعة كاملة بسجدتيها
كما ذكره ابو الحسن في التقاطه في المدونة في فصل ان عرف فاعتراض طفي على ابا

ف من ادرك ركعة وزوحم عن سجود الاخيرة

الحسن





الحسن بقوله وفيه نظر لنص ح اهل المذهب بحصوله بادراك الركوع وفعله معهما
في قصور لما علمته من كلام ابن عرفة وذلك لا ينافيه ما صرح به اهل المذهب كما هو
واضح وقول ز فان انتهوا ونحو حل شيخنا بعد سلام الامام في هذا الفعل كما ذكره دون
غيره وذكر ابو سعيد بن لب في جواب له نقله في المعيار انه يخير بين القطع والانتقا
ل الى النفل ونصه واما مسئلة الداخل في صلاة الامام وهو في التشهد فظن
بسلامه انه التشهد الاخير فنوى الواجب عليه فقام وقضى الذي احرم به فتبين ان ادرك جما
عة اعاد معهم ان شاء وكانت الصلاة مما تعاد هذا هو المنصوص في المسئلة في
العتبية وغيرها ولم يذكروا فيه خلافا لا بقطع ولا بانتقال الى نفل وهو حكم
ظاهر لانه شرع في فرض فلا يبطله لصلاة الجماعة وهو سنة الا ترى ان من اشتغل
بها انما نسيا الجلسة الوسطى لا يرجع الى الجلوس لانه قيام فرض والجلوس سنة وانما
يخير بين القطع والانتقال الى النفل من دخل مع الامام في صلاة معادة اذا كان
صلاها وحده وربما اشتبهت المسئلة على من لا يعرف ما جرى للخمي في غير محله
فهو حسن وما ذكره تبعه فيه لا عادة في حكم المتنفل والله اعلم ان يعيد
معوضا قول ز ولا يبرح مع نيته من جهة الفرض في هذا نقله ح من الفاكهاني وابن
بزيزة وذكر ان ظاهر كلام غيرهما ان نية التفويض لا يعيد بها فرضا ولا غيره وجمع
بعضهم بينهما بان التفويض يتضمن نية الفرض فاذا صحبه احرا التفويض فقول
احد الشيخين فمن قال لا يبرح معه من نية الفرض ولم يرد ان ذلك شرط بل اراد ان الا
ثم لما تضمنته من التفويض ومن قال لا يشترط معه فرض مراده انه لا يحتاج لنية ال
فرض مطابقة لتضمن نية التفويض لها فقول ز وان ذكر نية الفرض تحته ان لا
يتبين عدم الا ولى او مساد فيه نظر بل صرح اللخمي بانه اذا لم ينو الا التفويض
فيطلقه احراها الا اعادة عليه وتسواه الاولى او الثانية نقله ابن هلال في نوازله
ونحوه لابن عرفة عنه فانظره وكونه ينوي التفويض قال الفاكهاني هو المشهور
وقيل ينوي الفرض وقيل النفل وقيل اكمال الفضيلة وقيل الا بعد في قوله
ه في نية العود للمصنف ضل اقوال ه فرض ونفل وتفويض واكمال ه
وكلها مشكلة كما في ضيح عن مغرب بعشاء بعرفة ابو الحسن قال ابو اسحاق واجا
ز اعادة العصر مع كون اهل النفل بعدها وامكان ان تكون الثانية نافلة وكذلك

الصبح في جماعة ان تكون فريضة وكره اعادة المغرب لان النافلة لا تكون ثلاثا مع
امكان ان تكون هي الفريضة لان صلاة القامة بعد العصر والصبح اخف من ان يتنفل بثلاث
ثلاث ركعات هو به تعلم ما في كلام خش ولا يشفع قوله وان اقتضى الظاهر كما في
الحاجب لخ اللخمي لابن عات انه يشفع العشاء في وهو الظاهر من ضيح وان كان النص انما
ورد في المغرب وغاية هذا انه تنفل بعد الوتر وهو جائز اذا اراده وحدثت له نية
جاحرة ان كان غير مدخول عليه وقد نصوا على ان من شرع في العصر ثم تبين له انه صلاها
في يشفع لانه غير مدخول عليه ق قوله والقطع اولى كما في ق لخ ما في ق نقله عن
سماع عيسى والذي في المدونة وهو ان التشفيع اولى واياها تبع المص ونصها
ومن صلى وحده فله اعادتها جماعة الا المغرب فلا اعادة ها فاحب الي ان يشفعها
ه والعجب من ق كيف غفل عن نصها مع ان الغالب عليه الا يستند الا بكلامها
قاله طفي ابو الحسن قوله فاحب الي ان يشفعها اللخمي يريد اذا اعادها بنية
النافلة ولو نوى رفض الاولى لكون هذه صلاته لم يشفعها لان الاحتياط لها
اولى لخ جمع الخلاف ان هذه فرضه ه واعاد مؤتم بمعيد ابدا افذاذا ابن يونس اذ
قد تكون هذه صلاته فتصير لهم جماعة فلا يعيدونها جماعة وعليهم الاعادة
خوف ان تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتاط للوجهين وقول ز عن احمد
باعنقر(؟) … انه بطل منه … لا … تكون المؤتم بهذا الا من اقتدى بالمأموم
مسبوقا كان او لا لان صلاته مطلقا … ولو كان هذا المقتدى به غير
مسبوق يجب ان يعيدها ولو جماعة والا بطلت وعيد لراتب قول ز واولى
معيد غيره … ابن عرفة وضيح … عن الركوع الا الجواز … في
ذلك والعمود … ز للنوادر تعليل عياض ولا تبتدأ صلاة بعد الاقامة
ابن الامام راتب والا يجوز … فانه الزرقاني والتعليل يدل على تخصيص
النهي بالمسجد وصرح به ابن حبيب قال ابن يونس لان النهي عن صلاتين معا
انما كان في المسجد وقول ز الباجي في حمل الكراهة عليه ابن هارون وابن عبد السلام
م قال ح واذا فعلا فالجزئ انه … وصرح بذلك في ضيح والعتاب …
وان اقيمت وهو في صلاة قول ز بالمسجد او رحبته وخوطب بالدخول فيه
نكت وه ق الباجي ورحاب المسجد الممنوع فيها النفل مثله قال ابن عرفة

وان اقيمت

والبرزلي





وان اقيمت عليه وهو بالمسجد وعليه ما قبلها فلابن رشد عن احمد وسماع ابن القاسم …
في بقية النفل والاخير يخرج وقاله ابن عبد الحكم وانكره ق عن قوله او من فريضة غير
ها فانه يدل على ان قوله او خوطب بالدخول لا يشترط في قطع ان خشي فوات ركعة
ابن … يدل على انها ما كانت نافلة او فريضة غير المقامة او بالخروج عن شفع ان
كانت هي المقامة بدليل ما يأتي لا يتمادى على الاتمام مطلقا كما في س ومن تبعه قاله
طفي ولا اتم النافلة ابو … ان يتم صلاته كما تقدم عن ق وقول ز
والفرق بين هذا لخ فيه نظر اذ قد تقدم فيمن ذكر فريضة في نافلة ان النفل يتم مع
اتساع الوقت مطلقا عقد ركعة ام لا وان التفصيل انما هو في ضيق الوقت
نقله غ هناك عن ابن يونس وحينئذ فلا احتياج لفرق وانما يطلب الفرق بين من كان
في نافلة ومن كان في الفريضة المقامة فانه يقطع ان لم يعقد ركعة والنافلة يتمها
وفرق عبد الحق كما في ق بان الفريضة اذا قطعها عاد اليها بخلاف النافلة لانه لم
يتم قطعها اتم في الثالثة عن شفع قول ز بالفراغ من سجودها على المعتمد
لخ تبع ج و د وهو صواب اذ هو ظاهر المدونة وصرح به ابو الحسن كما تقدم في فصل
الجماعة في … التي تعتبر فيها الركعة بتمامها وذكر ضيح في باب السهو ونقله
هنا خلافا للشرنبلالي ت و… ان العقد هنا … الركوع الخ
وقول ز وهذا في غير المغرب والصبح … استثناء المغرب فصحيح لقول المدونة وان كا
نت المغرب قطع ودخل مع الامام عقد ركعة ام لا وان صلى اثنتين اتمها ثلاثا
وخرج وان صلى ثلاثا سلم وخرج ولم يعدها … الصبح فلم يستثنه احد
ولا غيره بل ظاهر انه كغيره وكذا قال ابو علي ان استثناءه مخالف لظاهر كلام
الائمة اوضح ولم يكملها او اعتبرها قول ز فان اقيمت عليه ولم يكمل على الظاهر
لخ ابن عرفة وان اقيمت على من به وعليه ما قبلها … وجه كما عليه
نقلا ابن رشد عن احمد وسماع ابن القاسم … قوله فيها لا يتنفل من عليه
فرض مع اللخمي عن ابن عبد الحكم … كلامه … الثاني
اذ بان الاول هو المشهور الجاري على ما قاله اللخمي … اذا اقيمت عليه
صلاة وهو في فريضة غيرها وخشي فوات ركعة كمل في نيتها قول ز
حيث كانت تلزمه بعينها لخ تبع في هذا الفيشي قال طفي وفيه نظر

ولم ار من ذكره بل ظاهر كلامهم اللزوم بالاقامة للمحاجير ونحوه وبه صرح في عبارة
المدونة وسياتي في الجمعة رد ما احتج به على زعمه هذا وبغير ابن ناجي لم يجعلها بالمحصل
لشيء وكرها وبنا اذا لم يكن اماما للجمعة اه قاله الشيخ مبارك وبطلت باقتداء بمن بان كافرا
قول ز اعتبار الشروط للامامة بذكر من انتفائها لو قال بذكر اضدادها او اسقط ما بعده من
البناء لكان اولى لان ما ذكره من انتفاء الشرط للشيء وكونه مبنية على ان عدم المانع شرط وليس
كذلك او الشرط لم يبق ذلك مانعا ولا شرطا وقوله وبناه على عدم الاعلام ونحوه منها
تجوز في لانه جزء عدم الاسلام من شرط الامامة لان في عد به مطلق التسامح لقول
ضيح الاحسن ان لا يعد من شروط الامامة الا ما كان خاصا بها اه قوله تبين في ان
الصواب انه حال وما ذكره عن ظاهر ابن عرفة وفي اعادة ماموم كافر ظنه مسلما ابدا
مطلقا وجهرا فيما جهر فيه اه اسلم ثالثها ان كان ذا امنا واسلم فيعيد للاول سماع
يحيى ابن القاسم رواية مع قوله وقول الاخوين والثاني لابن حارث عن يحيى عن سحنون
والثالث للمبسوط عن سحنون ونقله المازري عنه دون قيد ان كان ذا امنا قال وتاول
قوله ان اسلم بانه تمادى على اسلامه وتعقبه بعضهم بانه صلى جنبا جاهلا في
قتله ان لم يسلم ابدا ان لم يتماد على الصلاة وذلك كله وطول سحنون ثالثها ان
كان ذا امنا لا اعزوه للاول لابن رشد عن الاخوين مع اشهب والثاني لابن القاسم مع
روايته والثالث للمبسوط عن سحنون وعلى الثالث في تصريفه في عدم العزو زدته
ابن بشير عن ابن ابي زيد عن ابن القاسم وسماعه عن يحيى مع ابن وهب وزد ح
بعض البغداديين في اعادة ماموم زنديق للمستقبل يدل على انه فيما اكثر هم كلام ابن عرفة
فه وكلام ابن رشد في ترجيح القول بالاسلام بالصلاة فيكون مرتدا ان رجع عنه وذلك
انه قال بعد قول العتبية سئل مالك عن الاعجمي يقال له صل فيصلي في
ت هل يصلى عليه قال نعم قال ما نصه هذا كما قال لانه من صلى فقد اسلم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو المسلم
الذي له ذمة الله ورسوله ومراده بصلاته وعليه الجزية ه وقال ذكر ابن ناجي الخلاف
هل يقتل ان لم يسلم او ينكل الخ قال وهذا الخلاف عندي ضعيف لنقل اسحاق بن راهويه
انهم اجمعوا على ان من رأيناه يصلي فذلك دليل على ايمانه ه وبه تعلم ما في قول ز لا يكون
بصلاته مسلما الخ او خنثى قول ز او انقضت ذكورته في هذا انما يجيء لمن اعتقد انوثته

للامي





للامي اعتقد ذكورته لانه اذا اعتقد ذكورته واتضح انه ذكر فلا وجه للبطلان او
مجنونا قول ز او جنى افاقته على المعتمد فيه نظر وكلام ابن عرفة لا يفيده ذلك
ونصه وسمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون ويعيد ماموم الشيخ وروى ابن
عبد الحكم لا باس بامامة المجنون حال افاقته ه والمراد بالمعتوه الذاهب العقل كما
قاله ابن رشد لقول سحنون مبينا القول ملك ان المعتوه لا تصح منه نية فيعيد من ائتم
به ابدا وبه يتبين ان السماع موافق لرواية ابن عبد الحكم وبه تعلم ما في خش تبعا لتج
ومن تبعه في زعمه ان المعتوه عام يشمل المجنون حال افاقته ليكون خلافا لرواية
ابن عبد الحكم وهو غير صحيح لما علمت وكلام ابن رشد انظر ضيح او فاسقا بجارحة
ابن الماوردي من ان المبتدع يشعر او قياس غير صالح للشفاعة ولو استغنى بهذا
الشرط عن قوله بعد وباي كان لاغناه على انه قال في ضيح الاحسن ان لا يعد من شروط
الامامة الا ما كان خاصا بها فلا يعد الاسلام ولا العقل لانهما شرطان في مطلق
الصلاة ه وقول ز يجوز عن مكروه في الصواب انه بكسر الجيم اسم فاعل من زبه
عن التي تعمي صاحبها كلبس زنا ولا الغنا ومحه يقذ فان حكمها انها لا تقوم
ويحتمل ضبطه بفتح الجيم اسم ان اعراب فيها كجارية ونحى عنها حتى في خمر وزني
حر فيها فانه لا يكون فاسقا بهما بعد الحد بناء على ان الحدود كفارات للزواجر
فعفك وبان ذلك في قوله ومحدود وقوله فان تعلق بها في اعلم ان الذي يتعلق
فيفسق بالصلاة ان تحقق او غلب على الظن انه ما تعجال المتلبس بالصلاة من مخفها
بطلت الصلاة خلفه باتفاق وان شك في ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها ومقتضى ما
للقباب البطلان قاله مس ونصها للقباب اعرف المذاهب انه لا يقدم فاسق للشفاعة
عند والامامة ولا كلي لا اعادة على من صلى خلفه ان كان يتعلق على امور الصلاة وهذا في
التونسي واللخمي وابن يونس ه وانظر نصوصهم في ح وقوله جلس الضعيف والمعذور
مقتضى فيه نظر بل الضعيف غير معذور بيبنيه لان الضعيف لا يعتنى بها والمكفي ارى
بالغ او محدثا ان تعمد قول ز ولم يطلع عليهما الخ مبنى في المسالة في فيه فقد دل
اصل التنظير للتونسي كما قاله ابن عرفة ولا يعيده هاماموم بناسي حدثه لحصول فضل
الجماعة لهم قاله جمع كذلك وفي اعادة الامام في العكس نظر المازري لا نظر فيه مع
قوله الاول لانه والعكس سواء ابن عرفة بل النظر متعين لاحتمال كون العكس اخرى

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

مطلقا على كونها سواء لأن محل الحدث فيهما يبطلها على غيره في الأولى لا العكس ويحتمل أ
لعدم بأن في وجوب نية المأموم الاقتداء المثلي ومنه الجماعة تتنبه هنا له وعدم في وجوبها للإمام مع عدد
ث مأموم منه تلعنها ولذا لو كانت جمعة انبغى أن تجب لذلك وجوب نية الإمامة اهـ **أو علم مؤتمه**
قول ز ولو أعلمه فهو إلخ غير صحيح فقد نقل ح أول الاستخلاف عن ابن رشد أن من علم بحدث
إمامه حكم من رد النجاسة في ثوب إمامه انتهى **وبعاجز عن ركن** اختلف ابن عرفة والعوري في
إمامة الشيخ المقوس الظهر للصالحين وقال ابن زكري وقعت فاجر بينهما على إمامة صاحب
السلس والمشهور أن إمامته مكروهة وأفتى العبدوسي بالبطلان قائلا إنه راكع لا قائم
مستدلا بقول الشاعر البحور إذا أن تراخت منيتي ... في وج العصا تحني عليها الأصابع
أخبر أخبار القرون التي مضت ... أدب كأني كلما قمت راكع
قال غ في تكميله وقد نقل أن العبدوسي عظم الزمان ينشد من هذا أو كان وذلك أنه لقي
بمكناسة شيخنا الأديب أبا زيد عبد الرحمن بن ثابت فنطق إليه وقد انحنى ظهره فقال له
يستدعي منه الشعر بديهة لا تنحني يا شيخ لا تنحني فأنشد ارتجالا
بسائل الشيخ أم تقويس جداك ... فقلت لا تنحني وإنك كذاك
خفض الظهر فاعل الدهر منا ... مع جلال عرفته منها انفكاك
ختم الله للجميع بخير ... إنه قادر على فعل ذاك
**أو علم** قول ز كمعتقد أن الصلاة كلها إلخ فيه البطلان في هذا ذكره العوفي فانظره
من غير خلاف ونقله تت في بعض الوضوء **وقوله** لأنه ربما رجع من خرج هذا النوع
فيه فيه نظر بل الصواب ذلك أيضا حيث لم يجب على أن هذا أحكام السهو ولا يشترط معي
بينهما انظر ق **وقوله** وانظر لو اعتقد أن السنة فرض هل تقدم البطلان إذا اعتقد أن الصلاة
كلها فرائض **أو قاعد بمثله** قول ز أي إماما قادر في هذا التخصيص لا دليل عليه والصواب إبقا
ؤه على ظاهره والاستثناء منقطع **أو بأمي إن وجد قارئ**. ضيح ولنشأ رأى ابن عبد السلام أن
الخلاف في الأخرس والأمي معتبر بعدم وجود القارئ وأنه إن أمكنه أن يصليا خلف
القارئ فلا لأن القراءة لما كان الإمام يحملها كان تركها الصلاة خلف الإمام تركا للقراءة
اختيارا وفيه نظر فقد قال سند ظاهر المذهب بطلان صلاة الأمي إذا أمكنه الائتمام بالقا
رئ فلم يفعل وقال أشهب لا يجب الائتمام كالمريض الجالس لا يجب عليه أن يأتم بالقائم وبه
تعلم أن قول خش ما نصه ابن عبد السلام لأن القراءة يحملها الإمام فلما أمكن الائتمام





اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بالقارئ صار تاركا لها اختيارا وفيه نظر إلخ ووقع فيه خلل في النقل لأنه يقتضي أن التنظير في
التعليل لابن عبد السلام وليس كذلك وإنما هو لضيح ويقتضي أيضا أن التنظير في التعليل
الذي علل به ابن عبد السلام وليس كذلك وإنما وقع التنظير في كون ابن عبد السلام جعل
الخلاف معتبرا إنما إذا لم يوجد القارئ اهـ **أو قارئ بقراءة ابن مسعود** ما في ز صوابه
ابن عرفة ولا يبعد ابن الشاذ وفيها إعادة من قرأ بقراءة ابن مسعود الشيخ إن كان
يقرأ ويعيد في غير الصلاة وفيها لا يعيد مغاربتها بيعيد أبدا لأنها خلاف مصحف عثما
ن لأن غير مصحف عثمان خبر واحد لا قطعي اهـ وتعقب في ضيح على ابن الحاجب إطلا
قه عدم إجزاء القراءة بالشاذ ولذا عدل عن عبارته هنا **وقوله** وعثمان جمع إلخ هو
ومن اجتمع معه من الصحابة على جمع المصحف **أو صبي في فرض** قول ز ولم يتعرض لصلاته
في نفسه أن الصبي إذا صلى فإنه لا ينوي فرضا ولا نفلا وله أن ينوي النفل فإن نوى الفرض
فهل تبطل صلاته لأنه متلاعب إذ لا فرض عليه أو لا انظر ذلك ربما أن هذا في صلاة الصبي
بنفسه وأما من اقتدى به فصلاته باطلة على البطلان وكلامه يوهم أن التفصيل في صلاة
المقتدي به وليس كذلك **وهل بلاحن مطلقا أو في الفاتحة** قول ز ولم يعد من يأتم به
في تبع ح في تقييد محل الخلاف بهذا وفيه نظر فإن الأقوال في المسألة مطلقة وهذا القيد
وضعه لأن القول الذي اختاره اللخمي وهو المنع ابتداء مع الصحة مقيد عنده بوجود القا
رئ كما ذكره ز وح وابن عرفة وغيرهم فقيض ما قيد به ح ومن تبعه موضع الخلاف
والعجب كيف يتبع تقييد محل الخلاف بعدم وجود القارئ ومن الخلاف قول اللخمي المقيد
بوجود القارئ وكذا التقييد محل الخلاف بعدم إمكان التعلم لضيق الوقت أو لعدم و
جود معلم أصله في ح ورد بأنه لا سلف له فيه إلا كلام ابن الحاجب وهو محتمل لذلك ونعم
ويحكي ضيح فلا حجة فيه **وحاصل المسألة** أن اللاحن إذا كان عامدا بطلت صلا
ته وصلاة من خلفه باتفاق وإن كان ساهيا صحت باتفاق وإن كان عاجزا طبعا
لا يقبل التعلم فكذلك لأنه ألكن وإن كان جاهلا يقبل التعلم فهو محل الخلاف سواء
أمكنه التعلم أم لا وسواء أمكنه الاقتداء بمن لا يلحن أم لا وأن أرجح الأقوال صحة
صلاة من خلفه وأحرى صلاته هو وأما حكم الاقتداء به ابتداء فالاقتداء بالعامد
حرام وبالألكن جائز وبالجاهل مكروه إن لم يجد من يقتدي به وإلا فحرام كما يدل عليه
النقل ولا فرق بين اللحن الجلي والخفي في جميع ما تقدم قاله أبو علي **وقوله** وأتم به من

هو اقوى منه في هذا الفقير انما ذكره ابن يونس كما في ح في القول الثاني عند اللخمي فجعل ز وج
له محل الخلاف فيه نظر وبقيم مبني بين ضاد وظاء ابن عاشر كان المص ح بهذه المسئلة
للتنصيص على عينها وان كانت داخلة في اللاحن على كل حال فقد كان الانسب ان يقول
كغير مميز بين ضاد وظاء او ومنه غير مميز ونحو ذلك اه وهو كما قال فان ذلك هو ظاهر كلام
الائمة كابن رشد وابن شاس وابن الحاجب فانهم لما ذكروا الخلاف في اللاحن قالوا ومنه من
لا يميز بين ضاد وظاء فهذه المسئلة مما قبلها ان حمل ز وغيره الخلاف هنا على غير ما
ذكر قبله مع انه عينه غير صواب بل يبقى ربالبطلان مطلقا او في الفاتحة اذ هو القولان المشهور
ان وقوله لحكاية ابن رشد الاتفاق عليها في تبع ح وضيح في نسبه الاتفاق لابن رشد على صحة
الاقتداء في هذه المسئلة وفيه نظر فان ابن رشد انما حكى الاتفاق على الصحة فيمن لا يميز بينهما
طبعا وسهوا الذي لا يجري بغير على التعلم كما هنا وتنبه يعلم ذلك من كلامه انظر ق عند قوله
له والكن وكره اقطع واشل قول ز المعتمد عدم الكراهة اي في الاقطع والاشل كما
في ق ونص المازري والباجي جمهور اصحابنا على رواية ابن نافع عن مالك انه لا باس بامامة
الاقطع والاشل ولو في الجمعة والاعياد واعرابي لغيره ابو الحسن عن عياض الاعرابي ساكن البادية
هو البدوي كان عربيا او عجميا اه وقول ز ومحل تقديم رب المنزل في تبع ع قال ضيح وينبغي
ان يقدم رب المنزل وان اتصف بنقص او كان لان ما يأتي من قوله ان عدم نقص منع في غير
السلطان ورب المنزل كما يأتي قلت ما ذكره ع مثله لابي الحسن مستند اما يقول في
بيتنا جاءنا مع عبد الله بن معقل وحميد بن عبد الرحمن في زيادة ماء فحضرت الصلاة
فاذن اعرابي واقام فتقدم حميد وكره ان يتقدم الاعرابي اه فجعل ان يكون انما كره تقدمه
لئلا تتغير سنة الفقه وعلى كل فيفيد عدم تقدم رب المنزل وذو سلس وقرح لصحيح قال
في الذخيرة اذا عفي عن الاحداث في حق صاحبها عفي عنها في حق غيره الا يعفى عنه في حق غيره
وما يرد الخلاف في صلاة صاحبها بغيره اماما اه ولما نقله بعض قال فما ذكره المؤلف
مبني على القول الضعيف اه قال ضيح وكانه فهم ضعفه من تصدير القرافي بالاول وحكاية
هذا بصيغة التمريض وايضا يلزم من ضعفه عند القرافي ضعفه عند غيره وصح في ضيح تبعا
لابن عبد السلام بان المشهور الكراهة واما صلاة غيره بثوبه فاقتصر في الذخيرة على عدم
الجواز قائلا انما عفي عن النجاسة للمعذور خاصة فلا يجوز لغيره ان يصلي به وذكر البرزلي
في شرح ابن الحاجب في ذلك قولين ثم تعقيب المص التي اهة بالصحيح تبع فيه ابن الحاجب





مع انه في ضيح تعقبه بان ظاهر كلام عياض وغيره ان الخلاف لا يختص بامامة الصحيح قال وبا
لجملة فتقييد المص بالصحيح فيه نظر ونحوه له ابن بشير وابن شاس في التقييد والاطلاق
اه واما ابن عبد السلام وابن عرفة فقبلوا كلام ابن الحاجب اه كلام ضيح واما من
يكره قول ز فان علم انه اهله له او عن مواق ابن مجرز البلوي في تبع ع وفيه نظر لان ظاهر
كلام ابن رشد ان الكراهة لا يفيه مطلقا ونصه وعلم تسليم من حضر الصنعة امامته لم
يستاذنهم وان خاف كراهة بعضهم استاذنهم وان كرهه اكثر جماعة او افضلهم وجب تا
خره وافضل استحب وحال من يرد على جماعة لفقوم نقله ق وغيره وقوله لان الكراهة
هنا له وفيما قبله للماموم في تعقبه ضيح بان كراهة الامامة تستلزم كراهة الاقتد
او وجوازها جوازه والعكس وقد عبر ابن عرفة بالامامة في الموضع الذي عبر فيه ابن
شاس بالائتمام اشارة الى انه لا فرق ومجهول حال قول ز ومجهول الحال مجهو
ل الاب في فيه نظر بل مجهول الاب كولد الزنى كما هو نص المدونة التي نقله ع الشرعة
عقبه وعبد وبعض ضيح تبع المص ابن الحاجب وابن شاس في تقييد الكراهة بكونه راتبا واقح
في سماع ابن القاسم واقره ابن رشد وابن عرفة اطلاق الكراهة قلت في كلامه قصور ونص
ابي الحسن جعل ابن القاسم امامة العبد على ثلاثة منازل جائزة ومكروهة وممنوعة فا
جائز ان يكون اماما راتبا في النوافل واماما غير راتب في الفرائض وكره ان يكون راتبا في الفر
ائض واماما في السنن كالعيدين والخسوف والاستسقاء فان ام في ذلك اجزاته ولم يعد
وقيل الاعادة ومنع ان يكون اماما في الجمعة هو نحوه قول ابن عرفة وخص يولى العبد
في النقل والعرض غير راتب ووقع كراهته فيه راتبا ثالثها ان كان الصحيح لم يكره لابي
القاسم وعبد الملك واللخمي انظر تمامه فقد علمت به ان ما فعله المص في العبد هو
الصواب وصلاة بين الاساطين قول ز لعل المراد بها الضيقة التي [illegible] ابا الحسن
تكلم على سوار دبلوه فاس وهي الضيقة غليظة او امام الامام قول ز زاد ح عن ابن
عرفة [illegible] ما قاله ابن حزم قول المازري مانصه اذا وقف عن يسار الامام فان صلاته لا تبطل
واذا وقف المأموم بين يدي امامه لم تبطل صلاته عندنا خلافا للشافعي في احد قوليه ودليلنا
ان مخالفة الرتبة لا تقتضي فساد الصلاة اه وقال ابو الحسن على قول المدونة وان صلى الامام بالناس
في السفينة اسفل وهم فوق اجزاهم اذا كان امامهم قدامهم مانصه مفهومه لو لم يكن قدامهم
لم تجزهم وليس كذلك بل تجزئه ولو لم يكن قدامهم وانما المعنى اذا كان قدامهم تجزيهم بلا كراهة

منزل ابن مسلم

وصلاة رجال بين نساء وبالعكس لم يصرح في المدونة بالكراهة وانما فيها اجزأتهم لانه في العتبية
من رواية ابن القاسم وان صلى رجل خلف النساء او امرأة امام الرجال في هيئته ولا تفسد صلاة
احد منهم هـ ولعل المص اختصر هذا ومن المسئلة كالمدونة اشارة الى انه لا من فاله طفى وعبا
رة المدونة وهو مما تصح وان صلت المرأة بين صفوف الرجال او رجل خلف النساء فليعد المسجد
اجزأتهم صلاتهم هـ ابو الحسن وكذا الفيه ضيق المسجد هـ وادعى غ ان في عبارته تداخلا دون
عبارة المص ورد بان نعطف الرجال والمرأة ان اريد به العموم فلا تداخل في العبارتين وان اريد
به الجنس فالتداخل فيهما واما حمله في كلام المص على العموم وفي كلام المدونة على الجنس ففيه
ظاهر وتنفله بمحرابه قول ز وكذا ينهى للمأموم تنفله بغير موضع فرضه تنقنه هذا النسبه
ح للمرهون وهو خلاف قول المدونة قال مالك لا يتنفل الامام في موضعه وليقم عنه بخلاف الفذ
والمأموم فله ذلك هـ وانظر ح هنا واعادة جماعة بعد الراتب جزم المص بالكراهة تبعا للن
رسالة والجلاب وعبر اللخمي وابن يونس وغيرهما بالمنع وهو ظاهر قول المدونة وان جمع صلاة
في مسجد مرة ثم اتى اهل المسجد فليس لهم امام راتب هـ واخذ من محل الشاهد الجواز ونسب ابو الحسن
الجواز لجماعة من اهل العلم ابن ناجي ومحله اذا صلى الراتب في وقته المعلوم فلو قدم عن وقته
واتت الجماعة فانهم يعيدون فيه جماعة وقول ز كما في المسجد الحرام وبه افتى جمع في مسئلة
المسجد الحرام التي اختلفت فيها العلماء هو ترتيب اربعة ائمة على المذاهب الاربعة فان ا
لسلطان امرهم عند المقام وهو الذي يصلي اولا وكل واحد في موضع معلوم فاذا فرغ صلى
الذي يليه فكذلك فافتى بعضهم بالجواز محتجا بان مقاماتهم كمساجد متعددة لان الامام
بذلك وافتى بعضهم بالمنع محتجا بان التي اختلفت الائمة فيه انما هو مسجد له امام راتب وا
قيمت الصلاة فيه ثم جاء آخرون وارادوا اقامة تلك الصلاة جماعة فهذا موضع الخلاف فاما
حضور جماعتين او اكثر في مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتقدم الامام الراتب فيصلي فاولئك
عاكفون من غير ضرورة فرعوهم التي ذلك تاركون اقامة الصلاة مع الامام الراتب متشاغلون
بالنوافل او الحديث حتى تنقضي صلاة الاول ثم يقوم الذي يليه وتبقى الجماعة الاخرى على
نحو ما ذكرنا فالائمة مجتمعة على ان هذه الصلاة لا تجوز واطال في ذلك انظر فتاوى الابية في
ح قال طفى بعد ما تقدم فقد ظهر ان المسئلة المتنازع فيها بينهم هي مسئلة المص وقو
ل ز الظاهر ان يقال في نحو السويرة الخ فيه ان السويرة مسجد معتنى ببناء السلطان المؤيد
على نحو ما تقدم في المسجد الحرام وقوله نحو بعض مشايخه في الظاهر حصول فضل الجماعة له

ثم

له ما جرى العمل به مقتضى الحرامية / العمل جرى بخلافه فيما بنظم / العمليات. كذا اعادة صلاة / بمسجد له امام راتب ان تعين ...

عند المالكية ... / فيصلي ... / انظر ... / هل ...



كما قالوا في الصلاة في الدار المغصوبة يثاب عليها من جهة ويأثم من جهة وكما قال ابن
رشد في تنفل من عليه الفوائت ونقله ح ومن صلى تقدم وله الجمع ان جمع غيره قبله قال
تت ولو كان من جمع قبله ذلك له عادة في النيابة عنه في غيبته هـ وهو صحيح قال ابو الحسن عن
اللخمي ومن كان شأنه يصلي اذا غاب امامه فيصلي بهم في وقت صلاة الامام المعتاد او بعد
فيسبقه كان للامام ان يعيد الصلاة لان هذه مسابقة له هـ ولم يقف عليه طفى فاعترض على تت
بأن في النوادر عن الواضحة قال مالك في المسجد لا يأتي امامه فيصلي بهم المؤذن ثم يأتي الامام فان
كان المؤذن يؤمهم اذا غاب الامام فهو كالامام ولا تعاد الصلاة في جماعة وان كان المؤذن لا يصلي
في غيبته فللامام ان يجمع هـ قلت ولا دليل له فيه لان المازري قيد كلام الامام في الواضحة
بما اذا اخر الامام تأخيرا اضر بالناس ونصه قال مالك اذا صلى المؤذن ثم اتى الشاهد والاطو
الى اتيه فان كان المؤذن ممن يؤمهم اذا غاب امامهم فهو كالامام صلاته وحده صلاة جماعة
لا يجوز لهم ان يجمعوا تلك الصلاة وان كان لا يصلي بهم اذا غاب امامهم فهو كرجل من الناس و
محمل هذا الذي قاله مالك اذا اخر الامام تأخيرا اضر بالناس فحينئذ اذا جاء الامام لا يجمع بعد
المؤذن واما لو صلى المؤذن في وقت صلاة الامام او بعده بيسير فله ان يجمع بعد المؤذن
لتعديه والعذر ان ظن قبل الراتب او بعده انما يجوز له ذلك اذا لم يفطن فيتقدمه او تأخر كا
ذاية الامام وفي المسجد كالمسجد في هذا كله هـ نقله ابو علي ونحوه الا بالمساجد
الثلاثة فيصلون بها افذاذا ان دخلوها قول ز وقد يقال ضعف اي الصلاة في فيه نظر
على انه لو سلم هذا الجواب لم يشمل من بيتي دخوله وعدمه فحيث ابن عرفة فان وقتل ابن
عون بمسجد ابي ولو في الصلاة وقول غ ما عدا القتل فيوهم حرمة قتلها في الصلاة
وفيه نظر لقول المدونة قال مالك اكره قتل البراغيث والقملة في الصلاة ابن رشد وقتل
البراغيث اخف عنده ومفارقتها مع البراغيث بدل على ان الكراهة على بابها انظر ح
ومخالفة البدوع حاصل ما ذكر العوفي الذي في ز انه يعتبر ما كان من شروط الامامة عند
المأموم لا ما كان من شروط صحة الصلاة كالوضوء وتعميم مسح الرأس فلا يعتبر والظاهر ان
تقييد بذلك لم يفت بشروط غير صلاة شي من الامامة مما هي في صحة الصلاة المأموم فقط كو
ضوئه واركان صلاته ولا دخل للامام فيها والكمال قول ز فتخصيص ما هنا بغير ما
قدمه في ابطال مأمومه فيصير بقدر على التعلم وما هنا في عاجز لا يقدر عليه وهذا هو
ظاهر كلام ابن رشد واللخمي وغيرهما وعمدة المؤلف في الجواز قوله في ضيح نقل

له اما مذهب ابن رشد / خلافا للمزني فقول المولف ... / ... / وقول المص ... / لابن رشد ... انظر

نقل اللخمي ان لمالك في المجموعة اجازة ذلك ابتداء وفي الجلاب الجواز وحكى ابن العربي الجو
از في قليل الكفة والكي اهنه في بيتها هو يهوزا ببرمع به ما تقرر به ح على المذهب من قول
ابن رشد في ازالكي لا يغتفر ما موضعه انتفاء فلو تكي اما منه مع وجود من ضي عينه وقد
صرح ايضا ابن عرفة بالجواز اذ قال والهوشي جواز لما منه في لكفته ه ومحدود قول ز
وهو لا يقتضي توبة في فيه نكي وصوابه لو قال وهو لا يحتاج الى توبة لسقوط الذنب
بالكفارة واما العازم على العود فهو فاسق والله اعلم ولا يجزئ احرا انما قال في
القاموس جزئ بيس مقلوب جبز لان كلا من البناءين كامل التصرف والقلب لا يكون
في كامل التصرف واحضار صبي به لا يعبث ويكف اذا نهي قول ز معناه ابن عبد السلام
وابن فرحون وابن عرفة جواز في اماكون كلام ابن عبد السلام وابن فرحون فيفيد ذلك
فيحتج لقول ابن عبد السلام نص ظاهر جواز احضار الصبي احرالهين اما عدم عبثه او
كونه يكف اذا نهي فتقيد في ان يعبث لان المقصود تنزيه المسجد ومثله لابن فرحون
واما ابن عرفة فكلامه يفيد توقف الجواز على الامرين معا عكس ما نسب ز له ونصه
سمع ابن القاسم معها يجنب الصبي المسجد ان كان يعبث او لا يكف اذا نهي ه فاذ
اكان يجنب مع احدهما فهو لا يجوز حضوره الا مع فقدهما معا ونسبه هذا للمدونة
تعبير زيجيه وعليه فالواو على بابها ويصح به ان حصب او تحت حصيره ملخص الله
المسئلة ان نقول لا يخلو المسجد اما ان يكون محصبا او مبلطا مثلا فالثاني لا يبصق فيه
لعدم تاتي دفن البصاق فيه كما يفهم من قول المدونة عطفا على ما لا يبصق فيه
ولا في مسجد غير محصب اذ لم يقدر على دفن البصاق فيه ه والاول اما محصبا او لا
فالاول يبصق تحت حصيره لا فوقه وان دلكه كما في المدونة ايضا والثاني يبصق
فيه ثم يدفن البصاق في الحصباء واما المبلط فظاهر نقل غ عن العوفي جواز
البصاق تحت حصيره ايضا وصوبه طفي وابو علي واختار غيرهما منع البصاق فيه
محصبا او غير محصب وهو الظاهر لقول ابن بشير وان لم يكن محصبا فلا ينبغي له ان
يبصق فيه بحال وان دلكه لان دلكه لا يذهب اثره ه ثم ان كلام التنبيهات ذكر
انه يطلب في المحصب ترتيب في الجهات وذلك انه يبصق اولا عن يساره او تحت قدمه
كما في الحديث الصحيح الا ان يكون عن يساره احد ولا بنا ثم له تحت قدمه فيمينه ثم يتقل

لجهة



لجهة يمينه لتنزيه يد اليمنى وجهتها عن الاقذار ثم امامه ان لم يكن ذلك الا انه ما
تنزيه القبلة عن ذلك الا انه ورد لا كن جزم غ ومن تبعهم بان هذا الترتيب خاص
بالصلاة فلا يطلب من غير المصلي وبه فتى ر مس رحمه الله واختار طفي مثل ما قاله ح
انه يطلب في الصلاة وغيرها فال الاطلاق عياض وابن الحاجب وابن عرفة والمولف ولقول
... في شرح مسلم ان كان النهي تعظيما لجهة القبلة فيعم غير الصلاة وغير المسجد
لا كن يتاكد في المسجد ه قال طفي واحاديث الصحيحة مختلفة ففي بعضها التقييد
بالمصلي وفي بعضها الاطلاق ه فاذا علمت هذا فكلام المص فيه قلق من وجوه الا
ول انه يوهم ان قوله او تحت حصيره في غير المحصب فقط لاقتضاء العطف المغايرة
وليس كذلك بل هو فيه وفي المحصب على ما لـ غ او في المحصب فقط على ما لغير غ كما تقدم
وعليه فيشكل لمقتضي معطوف عليه بعوض [illegible] اي يدفن الحصباء او تحت حصيره
الثاني انه يوهم ايضا ان الترتيب المشار اليه بقوله ثم قدمه في راجع لمسئلة الحصير كم
جوعه لغيره حتى من ريه ح كلامه وليس كذلك ايضا قال ابن عاشر فلو قدم مسئلة
المحصب واخر مسئلة المحصب كان اظهر ه الثالث ان قوله ثم قدمه لم يتقدم له ما
يعطف عليه وجعله غ معطوفا على حصيره وفيه القلق ثم الترتيب بين الحصير والقد
م اذ هما مسئلتان لا ترتيب بين احداهما والاخرى كما قال ابن عاشر وجعله ح معطو
فا على محذوف تقديره او تحت حصيره في يساره اي في جهة يساره ثم قدمه قال وكانه
والله اعلم تركه لكونه اول المجوزات الخ في هذه التنبيهات فلو قال عاطفا معطوفا
بثم على انه هي لا ونحوه وفيه ما في كلام غ وزيادة يقتضي تقدم جهة اليسار على تحت القد
م مع انهما في مرتبة واحدة كما في التنبيهات وغيرها وقرا عن ... غ بن لا صواب اذا
حذف ثم الداخلة على قدمه بان يقول تحت قدمه في فيكون تفصيلا للاجمال قوله ويصح
به ان حصب لا انه ولما يعني من مسئلة المحصب ويكون ايضا مخصوصا بغير الصلاة علوما
تقدم لـ ج او فيها وفي غيرها وهو ظاهر على ما تقدم لطفي وعزى هذا ما لخصه الشيخ
المحقق ابو عبد الله سيدي محمد مس مع زيادة عليه وخروج متخالة لصلاة واستقلاله
ابن رشد لخص هذا الباب على تحقيق القول فيه عنهم ان الفضلات اربع يجوز وقدالك
انقطعت حاجة الى حال منه فهي كالنعل وحلوله ونحالة لم تنقطع حاجة الرجال
منها بالجملة فهو لا يخرج الى المسجد ولا تكثير التردد كما قال في الى وابنه وشعا ابنه في الشواب

بهذا فتخرج الى المسجد في العيد وجنازة اهلها وقرابتها وشابة جارها في الفضاء والغا
نه مهذبة لا تخشى بها الا في الصلاة وكذا التونسي وظاهر كلامه ان القصد الثاني
كالاول في الحكم وصرح به ابو الحسن فقال على قول المدونة فيخرج المتجالة ان احبت ما
نصه ظاهره انقطعت حاجة الرجال منها ام لا انظر كلام ابن رشد هو او طرق الحضر وكذ
لك اهل الاسواق لاباس ان يصلوا جماعة وان كانوا على خلاف السنة من تعريض الحقوق
ومن فيه يمنع الحكم ولا هذه ضرورة في الصلاة هو ولو بمسجد تردد بلو قول ملك
المرجوع اليه في المدونة قال ملك ولاباس ان يصلوا غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة
الامام والامام في المسجد من ذلك وبالاول قطع ابن القاسم اقول هو لا بمكتنف قوله ومنعها
بهم في مسئلة ضيق المكان في اصله لم وفيه نكت تامل وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة
ظهر قول والتعليل بعدم التمكن يفيد البطلان في التي نقله ابو علي عن الماوردي
عن بطلانها بقصد الكبر في التعليل الفسيح والهادي يرون علو وانظر ومسمع قول
ز لعمرو فصول التكبير وسمع الله لمن حمده في صوابه ويتناول الحرفية قوله سمع الله لمن
حمده لان التسميع لا يحصل صحة المأموم واقتدى به قول ز ولو صلى الامام التزام
الى ذلك الا ان المسمع هل هو نائب او وكيل عن الامام فلا يجوز له التسميع حتى
يستنيبه ان ابهم الامام او علم على صلاته فلا يحتاج لذلك وهذه المسئلة اخرى
القواعد التي رادها سيدي عبد الواحد في نظم ايضاح المسالك فقال

هل المسمع وكيل او علم ۝ على صلاة من تقدم فيأتم

وعليه تسميع صبي او مرأة ۝ أو محدث او غيره كالكافر

وان جواد المحو ان ان اراد من في الدور التي بقرب المسجد ان يصلوا بصلاة امام المسجد جاز ذلك
اذا كان امام المسجد قبليتهم يسمعونه ويرونه ويحكي اذا كان على تعرضي بيوته ولا يسمعونه
لان صلاتهم معه على التخمين والتقدير وكذلك اذا كانوا اهل قرب يسمعونه ولا يرونه لحائل
بينهم او لانه يمر على قبلتهم لانهم لايرون ما يجري عليه وقد يذهب عليهم علم الركعة التي
هو فيها فان في الجميع ذلك مضت واجزأتهم صلاتهم هو ونقله ابو الحسن واقره وبه نعلم
ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة وجماعة قول ز وهي في الصلاتين على
المشهور لم يذكر ضح وح الاثاني اعطاء الله في ذلك في هذه النية هل محلها او انها
نية او هي انظر هو وقوله وان ترك نية الامامة فيهما معا بطلت لخ فيه نظر بل لا





وجه لبطلان الاولى وانما تبطل الثانية ومستخلف قال غ وعبر ابن عرفة في الاستخلاف
نفي لان المستخلف كمن نوى به ابتداء الحكم صلاتهم ابتداء او نحوه للغماري اذ قال هذا على
القول بانه لا يجوز لهم ان يتموا افذاذا وهو قول ابن عبد الحكم هو ومثل ذلك في ضح واعتر
ضه مرو طعن فقال لا دليل له في صحة صلاتهم افذاذا اذ ليس كلامنا فيه اذ كل فيها
استخلف وصار نائبا عن الامام وهذا من صحة الجماعة كالجمعة عند ابن القاسم واصبغ
فلا بد من نية الامامة والعجب من ابي عرفة كيف تنكب فيما قاله الغماري وابن بشير مع قوله
في فصل الاستخلاف ولو استخلف رجلا من اثناء حدث فيه بناه على حكم نفسه او امامه
فالثالث يفسد في الاول لابن القاسم والثاني لمحمد والثالث لاصبغ هو فابن القاسم وا
واصبغ متفقان على شرط الجماعة فان لم تكن فاصبغ يقطع وابن القاسم يبني على حكم
نفسه هو واختار في الاخير خلاف الاكثر كان الاولى لو عبر بالاسم لانه اختار قول
الاقل وقول غ اولا فقهت ولا عرفته في هذا اختلاف ما قرره عنه قوله ونية الصلاة المعينة
المعينة من الغراب من ان النية التي تتوقف عليها صحة الصلاة لا تتضمن الثواب فلا
يتوقف في الثواب عن نية الامتثال تتوقف صحة الفعل على نية ام لا على احكام الامامة من
القسم الثاني التي لا تتوقف صحته على نية فهو كرد الوديعة وقضاء الدين وخ ما انظر
اي فيها متوقف على قصد الامتثال قطعا عند الغير وغيره وبه يتبين سقوط
كلام غ والله اعلم وقوله ثم انه بناه على قول الاكثر لا ولا صرح به ابو الحسن كانه لم
يطلب فانه عند قوله التهذيب ولا باس ان خالف برجل يصلي ان يؤمه فيأتم به ما يلي
بها فقال اخبره امام على بعضهم ومن له فضل الجماعة ولعله يعيد في جماعة اخرى له
وان بادا او قضاء يحتمل ان يرجع للمسبوق كما في ز وان حصلت المخالفة لم يصح
الايتمام وان كان مقصودا باداء وقضاء كمن يصلي ظهرا يقتدي خلف من يصلي ظهرا اليوم
وعكسه ويحتمل ان يرجع للمنطوق وعليه فالواو في قوله وقضاء بمعنى او اي لا بد من
المساواة بان يكون كل منهما اداء او قضاء ويجب اذا كان كل منهما قضاء وان كان
احدهما يوم والاخر من يوم كظهر يومين يصلي بعد العصر وان كان الاقرار على
لك لا يجوز ويصير من الشرح الكبير وقال ابن عاشر وهو الظاهر حسبما
يظهر من ضح وهو مبني على ان الزمان في قضاء الفوائت غير معتبر لا كما اعترض
على القضاء من جهة الفقه بل الراجح هو المنع في سورة ظهر من يومين وكذا ابدال

طفى المعتمد هو ما في الصحيح وعليه افتى ابن عرفة وح يكون الاولى ما في ز ويدفع وان كان كلام الام خلافه **وقوله** كحنفي ومالكي اماما لظهر لخ في منع هذه الصورة نظر والظاهر من كلامهم جواز نيتها لما تقدم في قوله ومخالف في الفروع بل ذكر ابن عرفة هناك الاجماع على جواز الاقتداء بالمخالف اذا كانت مخالفته وجهة اعتقاده فقط **الاتباع خلف من ض** قول ز خلافا للبساطي الا على المصالحة لجناح الى نقل يعم جواز الجمع خلف الصحيح ولا دليل يظاهر بعض الامم بان ظاهر كلامهم انه في النفل المحض والجمع بين منه انكر **طفى وقوله** فهذه اجوبة اربعة لخ لا حاجة لهذه الاجوبة مبني على ان الاستثناء في كلام المؤلف يعم الجواز وفيه نظر والظاهر انه يعيد الهيئة ومنه واخذ لا يحتاج لجواب واما ابن عرفة فانه رتب البناء المذكور على كلام التلقين الح فيه بالجواز ونقص التلقين وعكسه جار **قلت** بناء على جواز النفل باربع او في سبعين هو سهو ظاهر **وقوله** واما بعد الوقوع لخ **حاصل** كلامه انه ان نوى النفل خلف اهل نية الظهر مثلا افتقر عليه ولو نوى به اربعا وان دخل مع او له كمل اربعا وان نوى اثنتين او ظنه مسافرا فظهر انه مقيم **كالعكس** فيستثنى من هذا مسائل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف وما يستثنا به بين فيه ما ذكره وان قوله كالعكس مبني على قول ابن عبد الحكم بوجوب الاستخلاف ان لم اعوز للامام قال اما على قول ابي القاسم من ان لهم ان يتموا افذاذا صلاتهم وبالجملة فقوله كالعكس ابي لا يستعمل عن الجماعة مع بقائه وفي المستثنيات انتقل عنها بعد ذهابه **ومنا بعته في احرام وسلام** قول ز فمنفصل في سبعة لخ جمع ذلك الشيخ ميارة في قوله

٭ فسابق في البدء ابطل مطلقا ٭ كذاك في التمام ايضا حققا ٭

٭ ومبتدئ بعد ومعه فقد كمل ٭ او بعده ختمه له تلت الامل ٭

٭ والخلف ان معه وبعده اتم ٭ ومبتدا معه وختمه تقدم ٭

والواو في قوله ان معه وبعده بمعنى او لاشئ قوله وختمه تقدم يقتضي ترجيح القول بالصحة في الاخيرتين وفيه نظر بل الراجح فيهما البطلان وهو لابن حبيب واصبغ ومقابله لابن القاسم وابن عبد الحكم **وان بشك في الماموميه** لخ قول ز وكذا لو شك اجوابه لخ يدل على ان ما قبله في الشك منهما **وحاصل** المسالة انه ان وقع الشك منهما بطلتا عليهما معا في المساواة واما في السبق من احدهما فتبطل صلاة السابق ولا تبطل



ع
مطلقا وبنى على صلاة المتاخر ان ختم قبل السابق والا



واما ان وقع من احدهما فصلاته باطلة في المساواة والسبق والتاخر ان اعتقد العزيمة والامامة محتاط صلاته وان اعتقد الماموميه بطلت عليه في المساواة والسبق ايضا وجاز في المتاخر ان ختم قبل الاخر والله اعلم **وقوله** واشعر قوله مبطلة لخ نقل ابن عرفة في قطعه بسلام او ردته قولان **قلت** الثاني هو الاول قال التونسي لضعف ن ظ لا **المساوقة** يستثنى منه صورة ما اذا اتى قبله فانها تبطل كما تقدم على ما استظهره ابن عرفة **تغيير ه** عياض اختلف في الحجاز في اتباعه في غير الاحرام والسلام هل هو واجب من وجه او باق فقال مالك وغيره ثلاث روايات يفصل في الثالثة في غير القيام والثنتين باثر منه وفي القيام من اثنتين فان قام بعد مالك باستواء ما يا هو ابن عرفة مفسوكا **لا ان خفض اتم ع** وقول ز لان الخفض غير مقصود في نفسه لخ يوضحا علمه في **ضيح** قال ابن عاشر تامله مع ما تقرر من الخلاف في الحركة للركن هل مقصودة ام لا وعلى قصرها يبني قوله وتارك ركوع يرجع قائما قال والذي يظهر في جوابه ان المنفي هنا قصرها في نفسها والمثبت على الخلاف قصرها لغيرها فكانه يجوز هذا على ان الركن من السجود والركوع انما هو الانحناء والاتصال بالارض واما الهوى نفسه فهو وسيلة ولاحظ له في الركنية بخلاف الرفع منه فانه تعمد الركن كونه قائما بعد الركوع ولا كونه جالسا بعد السجود فتامله فانه دقيق هـ وظاهره ان الرفع ركن من غير خلاف وفيه نظر ومره كي **ح** في الحادي عشر من الخلاف في الرفع هل هو واجب لنفسه او وسيلة وكذا قال **طفى** لتشبيهه تعويل المص بين الخفض كلام ه نقله في **ضيح** عن الباجي وقوته على غير وجهه **وندب تقديم سلطان** قال **طفى** لا معنى لذكر الاستحباب هنا اذ الكلام فيما يقضى به وقد عبر ابن عرفة بالاستحقاق وابن الحاجب وابن شاس بالترجيح وفي المدونة احق القوم بالامامة اعلمهم وقالت ايضا او لاهم بالامامة افضلهم وهذه العبارات انسب بالمقام **قلت** والجواب بان نيابة مقامها مقام بيان من هو احق بالتقديم فيقضى له به وعليه فكل من عبر بالقضاء وغيره وهو المشار اليه بقول المص وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا فيفهم منه ان عند التساوي يقضى للافضل منهم بالتقدم وثانيهما مقام بيان ما يخاطب به الجماعة دون تشاح وهذا هو المشار اليه بقوله هنا ندب تقديم سلطان لخ وهو ظاهر **ثم رب منزل** وحكى امام مسجد واثبت حكم رب

وتبعه

عج
عند التشاح

منزل هـ وقول ز فقال بعض الشارحين في كلامه أنه لم يقل أحد بهذا التفصيل وهو ليس
قال مس هو الصواب وليس الأول بظاهر كلامهم هـ وهو الذي يفهم من قوله ولا ترد الأمور
باستنابة الناقص بل فالظاهر عبارة التي هي أنه من جملة ما يندرج في قوله واستنابة الناقص
فإن كلامه هنا تشويش [illegible] وقوله فإن الظاهر تقديم ربه على المستعير لم يظهر
لي بل المستعير هو المقدم لقول ابن رشد [illegible] منفعة الدار كمالك رقبتها
هـ ونقله ح وانه يشمل مالك المنفعة بعوض وبدونه وقوله وبهذا الجمع
بين كلامهم لم [illegible] عبارة طخ وجمع بينهما باعتماد الجواز [illegible] لا تجوز لها
[illegible] للإمامة [illegible] باعتبار أنه لا يجب عليها الاستخلاف بل تقدم وترك المباشرة
هـ ثم بخلق بفتح [illegible] جمال الصورة قال ابن رشد [illegible] العقل والخلق يتبعان
الصورة الحسنة غالبا وقد قالت الحكماء حسن [illegible] وتناسب الأعضاء يدل على
اعتدال المزاج وإذا اعتدل المزاج نشأ عنه كل فعل حسن هـ قال القاضي أبو الفضل
[illegible] أنشدنا أبو الطاهر [illegible] لمحمد بن [illegible]

يروي حديث عن نبي الهدى ... حكته عن أسلافنا الماضين
أن رسول الله في مجلس ... قال وقد جئته به حاضره
إذا طلبتم حاجة فاطلبوا ... [illegible] الوجوه

والحديث رواه مجاهد عن ابن عباس بلفظ اطلبوا الحوائج من صباح الوجوه ورواه غيره
اطلبوا الخير من حسان الوجوه وقرأته في بعض الكتب عن ابن أبي مليكة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من آتاه الله وجها حسنا واسما حسنا وخلقا حسنا
وجعله في موضع حسن فهو من صفوة الله وخلقه هـ ثم بخلق بضمتين من الخلق
الحسن [illegible] هو الخلق [illegible] العوام [illegible] أنه مشا
عنه الناس ويحكم على [illegible] لأن هذا ربما كان مذموما قال تعالى وإن تطع أكثر
من في الأرض يضلوك عن سبيل الله هـ إن عدم نقص منع أو كره حاصل [illegible] أن
هذا [illegible] المباشرة [illegible] للجميع وفي [illegible] تفصيل وجعله شيخنا [illegible]
استخلاف [illegible] الإمامة [illegible] السلطان ورب المنزل [illegible]
[illegible] واستنابة ناقص كره [illegible] تخصيصه بنقص
[illegible] خلافا لما زعمه ز لما تقدم أن [illegible] له الاستنابة

باعتبار

الوجوه

عن ابن أبي مليكة



باعتبار أنه لا يجب عليه الاستخلاف [illegible] تركه وترك المباشرة وبهذا [illegible] جمع
للسلطان ورب المنزل [illegible] كما ذكره واعلم أن في كلام [illegible]
[illegible] أحدهما [illegible] والبساط [illegible] المباشرة [illegible] والذي ينبغي
له [illegible] منه والأولى [illegible] لقول ابن حبيب [illegible]
وصاحب المنزل أو [illegible] فال [illegible]
الوالي [illegible] الثالث أن يكون [illegible] الناقص [illegible]
وعليه حمله [illegible] كما نقله ز [illegible] بنقص [illegible]
التغيير أن الثلاثة يكون كلام [illegible] المنزل والسلطان [illegible] والله أعلم
كره فقد ذكر عن بنيه قول ز ورواه غيره فقال جابر [illegible] الإطية
[illegible] ورواه غيره فقال جابر بن [illegible] وهو المعروف [illegible] ز ورواه غيره
[illegible] وإنما اختلف الجميع [illegible] الأجنبيات وهو
وفي الواحد [illegible] وفي الرابعة أولى بتقديمه كذا في المدونة ونصها يقدم
الرابعة صاحبه وصاحب الدار أولى بالإمامة إذا صلوا في منزله إلا أن يأذن لأحد [illegible]
[illegible] لأن صاحب الرابعة أعلم بطباعه ومواضع [illegible] منه وصاحب الدار أولى
لأنه أعلم بالقبلة منه وبالموضع الطاهر منه [illegible] يدل على أن العقبة أولى بالإ
مامة [illegible] لما كان صاحب الرابعة أولى لكونه أعلم بطباعه وصاحب الد
ار أولى لأنه أعلم بقبلته كان [illegible] أولى لكونه أعلم بما [illegible] الصلاة هـ والأورع
والعدل [illegible] الثلاثة [illegible] فكان [illegible]
[illegible] ولا يستغني بما تقدم [illegible] الثلاثة [illegible] لأن ما تقدم [illegible]
المهملة [illegible] الثلاثة [illegible] المعجمة [illegible] الأولى [illegible]
[illegible] والأب والعم [illegible] رب المنزل [illegible]
[illegible] العم وقول ز [illegible] الدار [illegible] إذا [illegible]
[illegible] في المنزل [illegible] وعمه [illegible] ونصه [illegible]
[illegible] المنزل [illegible] وإن كان [illegible] الأب والعم وإن [illegible]
[illegible] الأخ [illegible]
[illegible] الأبوة [illegible] العقبة [illegible]

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

فالمحدث ما لقا ربلج لا وان تفتتح منه سواء دون الكم يدخل في منطوقه ما اذا كان نقصا
منهم لحيازة فما يرند فخراجها كوفي على الامام فليعيد له مثلا بجيفه قاله ابو علي وكيف
المسبوق ان كوع فقول ز حيث لم يرد الاعادة لا ابطال ان اراد هاباك كان طلو مذا
منها لم واراد الدخول معهم للاعادة اخر دخوله في وانما اذا لم يكن معيدا ان كان لم
يحصل في ضد ميبوق بالدخول مع الامام في الركوع او السجود او التشهد لو لم يتحقق
انه يعيد الاخيرة فاذا سلم الامام وقام ادرك معهم هذا المسبوق ما دون الركعة فانه
يجب عليه اتمام صلاته ولا اختيار له في القطع ذكره صاحب المعيار عن ابن سعيد بن لب
واعترض ما قاله ابو الحسن ومن قلده من انه يخير في التمادي والقطع بانه مخالف للنقل
فانهم انما قالوا ذلك في الذي يريد حصل في ضد واراد الاعادة لتحصيل فضل الجماعة وفي
القول وبين الفعل فعل ز والامام يفعل ربنا ولك الحمد وكذا صوابه والامام يقول ربنا ولك الحمد
لان المأموم لا يقول غيرها وقوله فقنت في محل الاول على المشهور كما قاله الجزولي
ويوسف بن عمر لم نتبع في هذا عج وتعقبه مصطفى بانه خلاف ما في العتبية من عدم
القنوت قال وكل الشيوخ يبني على عدم غلبة على القضاء في الاقوال عدم القنوت وما
نسبه لابن عمر لم ار فيه واما الجزولي فان ما فيه موافق لما في العتبية من عدم القنوت
قلت ما ذكره من ان المعتمد عدم القنوت خلافا لعج هو الذي في البيان واقتصر
عليه صاحب ضيح والقلشاني وابن ناجي وغيرهم واما قوله ان ما في الجزولي موافق للعتبية
فغير ظاهر لان عج نقل عنه قوله في السهو وسجود المسبوق مع الامام قبليا الخ عن الجزولي
مثل ما قاله عج عنه وفي عج هناك قال الجزولي واختلف فيمن ادرك الركعة الاخيرة
من الصبح هل يقنت في ركعة القضاء او لا قولان فان قلنا القنوت من الحي ... احتاج ان لا
يقنت لان المشهور يقنت فانظره مع ما تقدم هو لا في ما في البيان هو المعتمد كما
علمت والله اعلم وقوله وافق في ما هج هذا اشار في اللخمي توجيها لما في اختاره
من انه بان في الاقوال والافعال كما في ضيح ونصه واختار اللخمي انه بان مطلقا لانه تلافيه
الغ ان على نحو ما كان للامام منزاد في مقدار ... قال في ضيح وهو ضعيف
اذ الزيادة في القراءة تجزئ ... لان من جهر في صلاة سر يسجد بعد السلام ... يبطل
ما في المتن وهو يفيد الا كمن يسجد على ما ينبغي راجع ابن الحاجب وضيح ورجع من شك
في انه ركعة دون الصلاة فقول ز لان المحافظة على الركعة افضل منها على الصلاة فيه

نقل

اللهم صل على سيدنا محمد كمال لا نهاية لكماله وعدد كمال الرحيم وعلى آله

نقل بل هو معكوس بل ما بعد وقد ذكر عج عند قوله وان اعادها ما نصه ان الصف
الاول افضل من السكينة وان السكينة افضل من الركعة ولو علل في ما ذكر ان ادراك الركعة
والصف افضل من ادراك الصف فعليه لكان اولى والله اعلم وقوله فان لم يخش ان ... الركعة
تمادى له قال في ضيح عن البيان يتمادى اليه وان فاتته الركعة قولا واحدا وكلام ابن رشد
كما نقله غ يدل على ان قوله قولا واحدا انما هو بالنسبة الى مالك لانه نقل قوله في ذلك
لا باعتبار المذهب والا فقد نقل ابن رشد بعد هذا ما نصه وقال ابن القاسم في المدونة انه يركع
دون الصف ويدرك الركعة في المحافظة على الركعة اولى من المحافظة على الصف ورجح الشيوخ
قول ابن القاسم وقول مالك اولى عندي بالصواب وبه تعلم ان قول خش يتمادى اليه اتفاقا
فيه خلل بل لا اتفاق فيه بصوابه وقوله الا انه تكون الركعة الاخيرة في هذا القيد
ذكره اللخمي وابو اسحاق قال ح وهو تقييد حسن لا ينبغي ان يختلف فيه ونص ح ابن عرفة
بالاتفاق عليه فقول ز وبهذا علم انه لا اعتبار في هذا الجواب اعلم له يدب كالصف
قال ابو علي وهو في غاية البعد وما وجد له من الجهة ... كما لابن رشد ... تذهب
سكينته وان كان الخبب في خارج الصلاة لاجل السكينة فكيف لا يكره في الصلاة التي
يطلب فيها الخشوع والتواضع بهذا لا يعقل ولو ادى لتحصيل ... قال والجواب العفو والله
اعلم انما الذي كان في هذه المسألة لئلا يخب خشية فوت الركعة بخلاف ما اذا ركع فيحصل
له العقد مع الامام في هذه الركعة ثم يدب فان وصل فيها ونعمت والا دب في الثانية و
هكذا كما قاله شارحه وان قلنا له لم خشي فوت الركعة فيما يجب لكنه فلا يصلي مع
متعمدا فليك ان ركعة لكونه لم يعقد مع الامام فيها الركوع وان شك في الادراك فلا يعتد بها
فقول ز او تحقق عدم الادراك بعد ... بهذا ... داخل في صور منطوق كلام المتن
بل هو عين قوله بعد ومفهوم قوله فلا يشك في كلامه يقتضي انه يعتد بها وليس كذلك وهو
انه مطلوب بعد منه في هذه الصور الثلاث في بل ظاهر ما نقله ح وضيح عن ابن عبد السلام انه
يرفع مع الامام في جميع الصور من غير تفصيل موافقة للامام واستحسنه ح فتفصيل
عج لا وجه له وقوله واما عند عدم الجزم فانه ينظر فيه ... ابن عبد السلام وا
لهو انه يرفع مطلقا موافقة للامام انظر ح ولعل في كلامه هذا او نواها او لم ينوهما فقول ز
في ركوع الاولى خاصة في هذا عبرة فقوله او لم ينوهما يعني انه معتبر ركوع الاولى من ركعات
الادراك لانهم ... ان يجب بانه ... هذه التكبيرة لنية الدخول في الصلاة لفقد

لتقدمه بنيته وتكبير الركوع لا يغني بنية تخصه ولا شك انه اذا لم ينو ذلك في الاولى
وتبين تكبيره هاهنا اراد الانعقاد في ركوع غيرها ولم يحتسب بها فلا يلتفت لهذا التوجيه لانه
تقدمت تكبيرة وقد تقدم هذا عند قوله كتكبيرة للركوع بلا نية احرام وقوله واختلف هل الا
جزاء راجع لما تقدم اول الباب بتمادي المأموم فقط قول ز وبيننا زعمه كتبي وما بعده في غير
محله لعلمه بالجواب في العوامل الاربعة الاول على انا لا نعرف التنازع في اكثر من اربعة و
قوله من اعادة لقول سند وابن شعبان في هذا بحث والصواب من اعادة لقول سحنون الذي
وابن شهاب كتاب المدونة وفي تكبير السجود تردد قول ز فان لم يعقد الثانية اتفق القطع
هذا غير صحيح بل اللخمي نقل عن ابن المواز انه يتمادى مطلقا فلا يصح الاتفاق وحاصل النسخ
المسألة ان ابن رشد وابن يونس واللخمي نقلوا عن ابن المواز انه اذا كبر للسجود ناسيا الاحرام
انه يتمادى وابن بطال نقل سند عن المذهب انه يقطع متى ما ذكر والى هذا الخلاف اشار المص
بالتردد وهو لتردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين خلافا لـ ت وعلى النقل وعلى رشد
وابن يونس نقلا عن رواية ابن المواز يتمادى مطلقا كما في الركوع وهذا خلاف لان رد كلامها
لما حمل المص عليه واشار ابن عرفة الى هذا بعد ذكره حكم تكبير الركوع ونصه الشيخ وفي
كون تكبير السجود مثله ولغوه رواية محمد ونقله هو الآن نقله عن الشيخ عكس ما قال
ابن رشد واللخمي **فصل** ابن عرفة الاستخلاف تقديم بدل ذي الامام لاتمام صلاة
الاول فقوله تقديم مضاف لمفعوله ليخرج فيه من صلاة الجماعة ولقوله بدل
واخي ولو كان مضافا للفاعل لقال بدله فتامله وقوله بدل من اي حال من امام وان كان
نكرة من غير مسوغ على غير الغالب لا مفعول ثان لتقديم خلافا لمن قاله وقوله لاتمام
في محل جر لتقديم اماما يستمر بدل اي من امام متعلق بندب لا بالاستخلاف خلافا لـ ت
قال ح في الجلاب بالندب فقال يستحب له ان يستخلف عليهم من يتم بهم صلاتهم
فان لم يفعل قدموا منهم رجلا يتم بهم او الصلاة بعدها قول ز وان اوجب القطع لم
يستخلف في تبع ح ولا مستند له بل التحقيق انه يستخلف وان اوجب اي على القطع
ادلا في على غيره من الجماعات وقد تقدم ان ابن رشد فيه الاستخلاف بلا ما ذكرناه من الا
ستخلاف في رعاف القطع هو ظاهر المدونة وابن يونس وهو صريح كلام ابن القاسم وابن
رشد نقله ق عند قول المص وزي كلامه في تكرير وفي كلام المص جعل على رعاف القطع كما
هو ظاهر ويستفاد منه رعاف البناء بالاولى ويكون فيه اشارة من المص الى موافقة

ماشهي



ماشهره ابن رشد في سقوط النجاسة او ذكرها او سبق حدث او ذكره قول ز لانه انما
في رعاف البناء رخصة في لا معنى لهذا التعليل اذ لا ملازمة بين الاستخلاف وقوله او
قهقهة لا يستخلف في جميع ذلك وقد ذكر ح فيما تقدم انه يستخلف في القهقهة غلبة
او نسيانا ولم يذكر فيه خلافا وانما ذكر الخلاف هل يقطع الامام او يتم معهم وفي صلاته
وقد نص ابن رشد على ان الامام يستخلف ان قهقه غلبة او نسيانا فانظره وقوله والتحصيل
انهما قولان مشهوران في جميع ذلك بل ما شهره ابن رشد انكره ابن عرفة وغير واحد وما
لقول الناص انكره غير واحد وقيل يتساوى للاول وقوله وكذا ان تحقق الموت والو
ضوء وشك في الصابوني ذكر الاستخلاف في هذه فيه نظر وقد تقدم لـ ز نقيضه عند قو
له وان شك في صلاته في الحدث فانه بيا دعه مان جاز الظهر لم يعد ما ذكره وقوله اعاد
د هو وماموم في لا وجه لاعادة المأموم بل صلاته صحيحة وقد تقدم هناك عن ح وتع في
حاشية الى مسألة الجمعة بانه لا يعيد ما تقدم استخلاف قول ز وان كان خلفه واحد
فكذلك كذا الطلق والظاهر تقييده بغير من منع الامامة كعجز فانه يستخلف ضرورة
ولو كان واحدا لانه تتاخر ورآه ما اتمنا وقوله واعترض البساطي في النخعي كانه لهذا الاعتر
اض والله اعلم ولا انتظارهم ليعودوا معه فقط ابن الحاجب على الاصح هو ومقابله غير منصوص
بل هو تخريج لابن بشير على ان الحركة للركن مقصودة وقول ز وكذا علموا بحدثه ولم يعودوا
معه في غير صحيح بل اذا علموا بحدثه ولم يعودوا معه فقد بطلت صلاتهم كما يقتضيه كلام
غير العوفي ابن نجيح وابن شاس وابن عرفة وخص ابن عرفة ابن القاسم ان احدث والعاد
ستخلف من يتم بهم الركعة فيعيد بهم بما تكرر بغير انه تعاد فيه قيس بتحلف قبل صحة
ملو ودعوا ان يقعد معه اجزاه بطلان صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة ام لا وحققه لتر مع
قبل استئنافه في مع ماموم معه تفنه امامه كما بينا ابن رشد وتهذيب عبد الحق وغيره في الحق
الحق وضيح وهو صريح في ان محل الخلاف حيث لم يعودوا معه جهلا او غلطا فان اقتدوا به
عمدا مع علم حدثه فبطلان بلا خلاف والله اعلم ولمواضعها ولهم بالانتظار قول ز لان
العتق منا فرق بهم ولهو اشارة وانا عودة بعد مجلسه اخي في ح لم ان عن عمرو وعموا
دعي عن المنافيات وهذا اصله لـ ت جوابا عن بحث غ وهو غير صحيح لان انتظاره مبطل لو
هو ادى بطلية وقوله وفي الاستخلاف حمله قول مالك واصحابه انه ذكر انه جنب او على
غير وضوء فخرج ولم يقدم احدا فقدموا منهم بهم فان اتموا اجزاه اي ان صلاتهم فان انتظروه

بنفسي

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

مسبوق وروى يحيى عن ابن نافع ان انتهى ولم يتقدم واشار اليهم ان امكثوا كان عليهم الابتدا
سوا هنئ يجمع بينهم بهم ره وبهذا ايضا يبطل الجواب الثاني في كلام ز واما الثالث فيما تأملا
فيه ان شاء الله **وبالغ موكدا** قول ز لو صلى من ابطلت عليهم حكم بالبطلان وقد ترد د
ح فيه والصواب الصحة لقول المصنف الا لا وبعضهم فان الظاهر انه لا فرق لتمكنهم من الجواب
عنه في الصورتين **وصحته بادراك ما قبل الركوع** الصورة التي ادخلها ز هنا يقتصر لها ما
ح عن النوادر نقلا عن ابن المواز فانظره **وقوله** للاختلاف لزمهم اذ ركع الامام في فيه نظر
بل هذه الصورة واردة على المصنف والعقد المذكور لا يفيد الاخراج **فان صلى لنفسه** فالا في ضيح
لا اشكال ان صلاته صحيحة قال ح الذي يظهر انه يدخل الخلاف في صلاته لانه احرم خلف شخص بظنه في
الصلاة فتبين انه في غير الصلاة وقد ذكر في النوادر ما نصه ومن كتاب ابن سحنون لو ان قوما قبل
امامهم ثم احدث هو قبل ان يحرم فقدم احدهم فصلى بهم فصلاتهم فاسدة وكذلك ان صلوا فرادى
حتى يجددوا الاحرام او يقدموا من يقول ح لانه احرم في انه لو احرم خلفهم وهو على يقين من بطلت صلاته
فلا شك في بطلانها عنده **واعلم** ان البحث في هذه المسألة في صحة صلاته بعد ان يحمل على انه خلفهم اما
جاهلا بالحكم او بانه جاء بعد الحدث واما اقتداء فلا ان امرا مأمور بان يصلي لنفسه صلاة الفذ
وبه تعلم ان ما نقله ز عن **المحصول له انه لا تبطل او يبنى بالاولى او الثانية** ابي
عن جهة احتج وبعد ان احدث الامام فبطلت على تابعه وفيه انه لم يفعل ولا افعال لسحنون ان
المستخلف لو تركها بطلت وعلى تسليم فكيف ابن عمر ومن بنى على قول ابن القاسم في من ترك السورة
واما على قول على فيعيدوا فتبطلها اجيب بما في المستخلف على ما قاله المازري فتتبع التعب او زيادة
هنا ومراد المازري انه اذا ابقى للامام في الصف رجعنا هو المستخلف فيما يصح على صلاة الامام
بطلت لانه يجلس في اوتوالى كعتين وليس محل جلوس له ويتحقق ذلك فولك المقرر الا بل ويتغافل او قول
خمس لا حاجة لكلام المازري لانه في جهة على غير وجهه **كعود الامام لاتمامها** ماذكره التو
من البطلان هو المشهور وهو قول يحيى بن عمر وقال ابن القاسم بالصحة ابن رشد وعلى ابن القاسم
قول العراقيين بالبناء في الحدث ومقتضى المذهب بطلانه عليه لانه بحدثه بطلت صلاته فصار
مبتديا في وسطها وعليه لانهم احرموا قبله ه ونص ابن عرفة وسمع عيسى ابن
القاسم من استخلف لحدثه بعد ركعة فتوضأ وانى فاخرج خليفته وتقدم اتم صلاته
وجلسوا حتى يتم صلاة نفسه ويسلم بهم لتاخر ابي بكر لتقدمه صلى الله عليه وسلم وتقدمه
ثم قال ونقل ابن عبد السلام الخلاف على الامام الى اعادة البناء وهم وقصوره وكلام ابن

عرجه

عرجة فنص ان الخلاف في رعاية البناء وغيره خلاف اما ابن عبد السلام في نقل على رعاية البناء
وبه تعلم ما في ز **وتبعا التو** وعدم البطلان في الامام الى اعادة البناء نقل ما التو ما لقوم فقد
غفل منه عن تحقيق **فيبطل المصادف** قول ز لانه قول ابن كنانة وقبالته لابن القاسم وسحنون
والفرق بين فالحقيقة **وتقديم غيره للقضاء** قول ز فان قلت لم لا يقال ان يقتدي المسبوق
في صوابه المأموم عوض المسبوق **وقوله** قلت لانه يؤدي الى اقتداء تقضي لاني دعليه
ما تقدم من قول المص في المسجون وانتم احرموا لانه استخلاف حقيقة لما سبق وان سلام
الامام عند سحنون بمنزلة الحدث فلذا طلب من القوم ان يستخلفوا الا ان يقيم من يتم بهم فلا
مثله **والا سبح به** قول ز تكلم وتكلموا في هذا في سماع موسى قال ابن رشد وهو
الجاري على المشهور من ان الكلام لاصلاح الصلاة غير مبطل وقد نص على الكلام الا ان
يقع بالتسبيح صاحب الجواهر وابن الحاجب واعترضه في **ضيح** قال **ع** لم يقف على ما في
سماع موسى وقول ابن رشد **وقوله** والظاهر انهم لو تحققوا في فيه نظر بل الصواب عدم
البطلان لعموم حديثه ومنابذة في قاله **مصر** وغيره **حمل عليه ولو جهل خلافه** قول ز
واذا جلس المستخلف بعدها الخ بل لا يجلس بعدها لانه ليست محلا لجلوس امامه وما يأتي
به بناء لا قضاء **ان لم يتحقق زيادة** قول ز وقد تقدم في سهو الامام ان لم يجلس في فيه بل جل
جلس لان الجلس انه اخيرة بعد عقد الثالثة وانما بفوته الجلوس اذا اخيره بعد قيامه
الى الرابعة **وقوله** فان لم يعرفها معه لم يسجد انظر كيف يتصور هنا عدم ادراك
ركعة مع ما تقدم من انه لا يتبع استخلافه الا اذا ادرك جزءا يعتد به والظاهر ان لو
اسقط هذا الكلام والله اعلم

**فصل** في القصر **سن لمسافر**

قول ز واستدل لسنيته فيه ان الحجة انما يفيد ان طلب القصر وهو اعم من السنية
فلا يدلان عليها **واعتمد الفقه السنية** قول عياض في الاكمال كونه سنة هو المشهور
من مذهب مالك واكثر اصحابه واكثر العلماء من السلف والخلف وقال ابو عمر السنية
عن المذهب وقيل فرض وقيل مستحب وقيل مباح عزاه عياض لعامة اصحابنا البغدا
ديين وحديث هيا رعباد الله في ذي الحجة هو في مسلم والخبر الثاني رواه
مسلم من حديث يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب ارايت اقصار الناس الصلاة
اليوم وانما قال الله عز وجل ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد ذهب ذلك
اليوم فقال عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

و كان الخ

وحديث خير امتي من شهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله و
اذا احسن استبشر واذا اساء
استغفر واذا سافر قصر وافطر

نجي عاص

صرفة تصلى الله بك عليكم ما قبلوا صرفته قول ز والعرف في احصى منه قول ابن عرفة
لان مناطه اكل البقية التي ورثة لا التسعة هـ انظر ق وقوله فان فرغ العاجز لم يعد في عموم
لا اعادة فيه وهو ما للخمي هو الصواب وعليه اقتصر ح وغيره فقول خش فان فرغ العاجز
في اعادة ابدا على ان اخر وان فرغ اللخمي اعاد في الوقت غير ظاهر ولذا قال طفى لم اقف على
من ذكر هذا الترجيح د هدايا قول ز تمييز لاربعة في غير ظاهر وكونه حالا اوضح وكذا قوله د بعد
تمييز تمييز وانما هو مفعول مطلق ولذا قال بعضهم لعله تمييز من عدم التمييز وقوله
خاصة فالبالغ اخرج اعتراض بان الغرض في حق الصبي او من البالغ وفي ح ما يدل على انه
يفرق وكذا قول ز قبله وكان يفرق وغيرها فان مراد احمد ان فرض الصبي يفسد بسنة
بل مندوب لئلا يكون واكثر من صلاته لانها مندوبة لا سنة والمجتهد مراده انه لا يفرق
وقوله وربما يعم في غير حجيج ولا يعم منه انك ح ان عدا البلدي والبساتين قول ز
ابن المنجور الصواب اسقاطه اذ المراد بالبلد ما يكمل في البلد سواء كان صغيرا او
بدويا وقوله واذا اسلم من الجانب في ماوى غير حجيج اذ غاية امر البساتين ان تكون
في حكم البلد وبناء ولتسا ابتداء على مجاورة في قول ز وكونه زمن دون اخر في فيه نظر بل
ظاهر ابن رشد ان المراد بقربة الجمعة وجود الجمعة فيها بالفعل انظر طفى وقوله وا
لظاهر ان محل التاويلين في غير حجيج وقد لا للاطلاق محل التاويلين ما نقله ق عن ابن الحاج ونصه
في نوازل ابن الحاج من خرج مسافرا من قرطبة فوصل الى الربض فيما قرب ولا اعوان تكون
البساتين عن يمينه او شماله ثم ان التفصيل بين قرية الجمعة وغيرها هو رواية الاخوين
وحملها الباجي واللخمي على انها خلاف ما في المدونة ومن اعادة البساتين وحملها ابن رشد
كما في ابن الحسن على التفسير وبه يسقط اعتراض ق على المص جعله رواية الاخوين تاويلا
وصدر المصنف بالاول لانه المشهور كما في ح وان كان التفصيل هو الظاهر لان حقيقة السفر
في هذا الباب وباب الجمعة واحد فكما ان الجمعة لا تسقط عمن دون ثلاثة اميال فانه
في معنى الحاضر كذلك لا يقصر حتى يجاوزها والعمودي حلته قال في التعليل ان تقاربت
بحيث يجمعهم اسم الحي والدار فيقصر حتى يجاوز الجميع وان كانت بحيث لا يجمعهم اسم الحي
واسم الدار فدارها بل جاز القصر اذا جاوز بيوت حلته هو ونحوه لابن محرز قاله ح وفي
ل ز والثاني فقط في ابن اذا جمعهم اسم الدار فقط ولبسوا حيا واحدا فكما اذا جمعهم اسم
الحي والدار وقوله كالاول في ابن اذا جمعهم اسم الحي فقط ابيد دون اسم الدار فان ارتفق

بعضهم





بعضهم في والتي حمله على هذا التفصيل تبعا لـ ح وهو ان المراد بالحي هنا معناه لغة وهو كونهم
بمكان يتسمونه لا في واحد فقال طفى والمعتبر هو ان المراد هنا بل الحي كونهم مجتمعين ولو كانوا
خوام وقبائل تشتمل على ما يقتضي من كلامهم ولذا قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب في العمودي
بيوت الحلة الظاهر انه من باب يقول له العرب الحي اذا كانت الدور متقاربة واما
ان بعد ما بينها فالمعتبر انفصاله والدوار ههنا في معنى هذا الحي والدار فيغني واحد كلام
طفى والظاهر ان ارتفاق بعضهم ببعض يجعلهم دارا واحدة والله اعلم الى محل البدء ابن
الى محل المعتاد لبدء القصر منه في حق من خرج من فلك البلد الى وصل اليه قال عبد الحق ولابي
داود لا اعتراض لو كان المراد بالمعهود خصوص البلد التي بنيه وامنه السعي والبعض بلا رد
وقول ز وبين قوليه ثنان ابن يونس هو قول كل واحد منهما ثنان والمراد ما قبل
وما بعدها ما بنى عليه ما بعده اذ لا تنافي بين قول المدونة والرسالة وقوله واجاب
ابن عمر في عليه بكون المعتبر هو القرب دون الدخول وهذا هو المعتبر عند الباجي وابي الحسن
وابي محمد صالح خلاف ظاهر المص وابن الحاجب انظر طفى لا الاقل قول ز لا كمن في ستة وثلاثين
ابن الكس القول الثالث فالاعادة ابدا هو من قصر في ستة وثلاثين فيهم ثلاثة اقوال
وفيما فوقه الى اربعين قولان فالاعادة في الوقت وعدمها قال في المعتمد فان قصر
فيما دون الثمانية والاربعين فلا اعادة عليه فيما بينه وبين الاربعين وان قصر فيما دون
الاربعين الى ستة وثلاثين فقيل يعيد في الوقت وقيل لا اعادة وان قصر فيما دون
ستة وثلاثين اعاد في الوقت وبعده ونقل عن يحيى بن عمر ان من قصر في ستة وثلا
ثين اعاد ابدا انظر ح وقوله لا يجب على هذا الخ اي لانه مظنة للقصر في اقل من اربعة برد لانه
مظنة الكفارة لان يتناول كما يقتضيه قوله الاخ او مساجد دون القصر ولا في فيه التفصيل
المذكور في القصر هذا معناه وان كان لا يظهر من كلامه لان قوله لمعتدله العطف فيه
لا معنى لذكره لانه يوهم جواز القصر فيها وهو خلاف ما للمص وغيره وهو الحقيقة من ان
القصر فيه دون اربعة برد ممنوع ابتداء وانما الخلاف فيه بعد الوقوع انظر ح وتامل
لا كمكي خرج وهم قول ز حيث يعتق عليه بعض عمل النسك بغيرها ولا اثم في فيه نظر
بل يقصر في رجوعه لبلده مطلقا وان لم يبق عليه شيء من النسك لانه ولا يقصر في مجلى ما
رجع اليه ما لك كما في ح ونصه في ملو وسواء المقيم الرابع وتوجهوا الى المحصب فنزلوا
واقاموا به حتى يخف الناس اواد كتمم الصلاة في الظهر يوم فهم وانما هم قولان رجع

مالك الى الفتح واليه رجع اختيار ابن القاسم وظاهر قول الام ورجوعه انه مشى عليه هـ
فالصواب ابقاؤه الى حجوع في الام على اطلاقه فهو رجع ز كما ذكر هنا في باب الحج فذكر ان
المكي يقصر في المحصب وقوله والمعتمر انه كالمكي في خروجه الى الام في باب الحج لقوله
وجمع وقصر الا اهله كمتمر عرفة هو اقتصر عليه في ضيح ونقله عياض في الاكمال عن
مالك ونصه كما في ضيح اهل عرفة يقصرون بمنى وعرفة عند مالك هـ وما ذكر ح من انطابق
نقله ابن عرفة عن الباجي فقط طفي قول ز وكل راجع لبلده في فيه تخ تقدم وكلام ح في نفسه
طفي هذا اذا رجع للبلد الذي سافر منه ولو رجع لغيره لاشتبه نسبه لقصر في رجوعه قاله
ابن عبد السلام هـ ولا عاد لغير قصر قول ز اعاده ان كانت القصير في مقتضى ما ذكره من
تعليلهم بان ذلك مبني على عدم قصر اللاحق انه اذا اقصر لا يعيد وهو الظاهر لان العدول
عن القصير بغير مرد وفي ضيح هذا مبني على ان اللاحق يقصره وشبهه لا يقصر واما على
القول بانه يقصر فلا شك في تقصير هذا هـ ولا منفصل ينتظر [illegible] ع ابن عرفة ما نصه
فيمن [illegible] قبل مسافة قصر ينتظر لاحقا [illegible] اللخمي المنتظر [illegible] والابتسام دونه
ان شك في خروجه قبل اربعة ايام اتم والا قصر ابن بشير ان جزم بوقفه سبح على لاحقه
اتم ولعكسه قصر [illegible] في ضيح الاولى على [illegible] عدم القصر [illegible]
صل الاتمام ولم يتحقق المبيح هـ وكلام الشيخ ظاهر في الثانية والظاهر ان الاولى مثل
معللة للشق الاول في الثانية [illegible] وح فيفيد الاتمام قبل الا في كلام [illegible]
اذا لم يتحقق الى جهة قبل اربعة ايام والا قصر كما يدل عليه كلام اللخمي في الاولى واما ما
بعد الاولى وهو [illegible] دونه قبل اربعة ايام فيفيد القصر [illegible] تحقق الى جهة
او عدمه او شك فيه فقول ز وشك هل يلحقونه قبل اربعة ايام ام لا اتم قاله اللخمي
هـ غير صحيح بل انما قاله اللخمي فيمن قبل الا كما علمت فتأمله وقطعه دخول بلده الطا
هو [illegible] ح وطفي ان المراد بالدخول هنا الدخول [illegible] الى حجوع [illegible] قوله
في الاستثناء ورجع في الاتيه الدخول [illegible] ولا تكرار [illegible] وان كان في الاول
تكرار مع قوله الى محل البدء خلافا لـ ح وتبعه ز حيث حمله على دخول [illegible] فلي
مع التكرار وما وقع به ز من ان المراد ببلده بلد اصالة [illegible] موضع انتقل اليه بنية
السكنى فيه على التأبيد يجمع مع ان الاستثناء يمنع ذلك وعلى ما للابن غ فالى يجي هو
الجائية لدخول الرجوع وفي الثانية بعدها الجائية لدخول [illegible] كما قال غ فقول ز وان رجع

مغلوب



مغلوب [illegible] صواب على ما [illegible] الا لكنه خلاف [illegible] بعد [illegible] دخول [illegible]
[illegible] ان لو قال وان دخل بريح ومن [illegible] كما يدل عليه كلام غ رجوعه [illegible] مسا
فة القصر [illegible] القطع للدخول [illegible] ان في رجوعه [illegible] بدخل فيه
فينقطع القصر خلافا لما حمله عليه ح من ان [illegible] الى حجوع [illegible] مسافة القصر
وان [illegible] الى حجوع فينقطع حكم [illegible] لانه خلاف لظاهر الام وغير مناسب
[illegible] فيه الشيخ ارمع قوله ولا راجع لدون [illegible] واد [illegible] وقول غ
الدخول في [illegible] حجوع [illegible] الدخول [illegible] حجوع وانه المراد [illegible]
ع بلده قال طفي وهو [illegible] قول غ الدخول [illegible] الى حجوع [illegible] على الى حجوع
[illegible] ما قال [illegible] وقوله [illegible] الحاصل [illegible] هذا التفريع [illegible] الكلام
الام والظاهر في العرف كما قال ضر انه كان [illegible] الى [illegible] بخلاف الغاصب وفي ع
اللخمي اشارة اليه الا متوطن كمكة حمله ح وق وغيرهما على مسألة المدونة ونصها ومن دخل
مكة فاقام بها بضعة عشر يوما واوطنها ثم اراد ان يخرج الى الجحفة ثم يعود الى مكة ويقيم بها
اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال مالك يتم في يومه ثم قال يقصر قال ابن القاسم وهو احب
الي هـ ووجه ابن يونس الاول بان الاقامة [illegible] اكتسبتها حكم الوطن ووجه الثاني [illegible]
وطنه حقيقة وعلى هذا حمل طفي كلام الام لاكن اعترض قوله رفض سكناها [illegible]
[illegible] وليس في المدونة ولا غيرها ولا جاءت فيه في الفرض المذكور قلت والظاهر
حمل الام على مسألة ابن المواز وهو اذا خرج من وطن سكناه لموضع تقصر فيه الصلاة
سكنى وطنه ثم رجع غير ناو الاقامة فانه يقصر فان لم يرفض سكناه اتم قاله ابن المواز و
نقله طفي وغيره وح يكون المتوطن في كلامه على حقيقته ويكون قوله رفض سكناها [illegible]
معتبر او قول ز اي مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر يقتضي انه حمل كلام المؤلف على
مسألة المدونة وقوله بعد رفض سكناها [illegible] يقتضي حمله على مسألة ابن
المواز في كلامه تخليط وقوله ورجع بعد سير مسافة قصر او قبلها [illegible] قوله او قبلها
[illegible] غ حيث قال اذا خرج لمسافة القصر فانه يقصر في رجوعه ولو لم يبلغها وهو غير
صحيح بل الصواب قول ح الموجب للقصر في مسألة المستثنات كونه رجع بعد سير مسا
فة القصر ومرحه قول الام ولا راجع لدون [illegible] وهو شامل لمن رجع لبلده ولمحل اقامته انظر
طفي قلت وفيما قاله نظر والصواب ما ذكره غ ومن تبعه لقول ابن يونس ما نصه ولو انه

إذا نوى المقام فإن خرج إلى قرية فيها أربعة أيام فيما سار عنها ميلين رجع
إليها لحاجة فليقصر فهذا هو عدم دخوله حتى ينوي المقام فيما يأتي فيه الصلاة إلا
أن يكون فيها أهله وهو الذي أخذ به واختلف قول مالك في هذا وبه أخذ ابن القاسم وا
صبغ هـ ابن يونس بعد نقل الاختلاف اللخمي لمالك في مسألة مكة هـ وقال ابن عرفة محمد
ومن خرج مما أتم به لإقامة لا أربعة لبلد دون مسافة القصر أو بلد من جمع بعد الميلين لحاجة المختار
من قولي مالك الأخير كابن القاسم وأصبغ هـ أو مكان زوجة دخل بها فقط قول ز إذا ما
به فهم منه أن الأولى كذلك ثم رد به على ما للفقيه الأوسط من إخراج الصبية فقال ح ومن نص ابن
الحاجب وابن عرفة على الحاق بالأم وجه ده وفي ابن الحسن عن ابن يونس قال ابن حبيب وكذلك
إن كان له بها سرية أو أم ولد ويسكن إليها كالزوجة وظاهر الكتاب أنه خلافه هـ نقله طفي
ثم قال وبه تعلم سقوط اعتراض ح على الشرح إذ لأن ظاهر الكتاب إخراجها كما فعل الشر
قلت وفيه نظر ولم أر في ابن الحسن التي بلادها التي ذكرها وهو قوله وظاهر الكتاب
أنه خلافه وإنما نقل كلام ابن حبيب على أنه فقه مسلم فانظره وإن بريح غالبة قول ز
خلافا لـ غ تبع في اعتراضه على غ ح حيث قال وقول غ التي ورد بالدخول في الثانية التي ورد
عنها ظاهر لأنه يقتضي أن مطلق التي ورد بالوطن يقطع حكم السفر ولو جاوزه ولم يدخله
وليس كذلك كما اعترض به في ضيح على ابن الحاجب وقال إنما يمنع التي ورد منها دخوله
أو نية دخوله لا أن اجتيازه وهو في اعتراضه جار على ما تقدم أنه فهمه من غ من أنه قيد
الدخول في الأولى بالمرجوع وفي الثانية بالتي ورد ونقد مما فيه فلا اعتراض على غ على أن طفي
نقل عن ابن الحسن وابن يونس وابن عرفة ما يشهد لابن الحاجب في اعتبار التي ورد ونقل ابن عرفة
محمد وما رد بوطنه يجتاز ابنه لغيره كمسافر منه إليه وهو مسكنه أو ماله بها تسكن إليه أو
زوجته بها لا ماله وولده هـ ونية دخوله قول ز ومر به لا ما مر به د به جزم ح لأنه
لا ينافي سبب القطع وهو ظاهر العبارة في المدونة أن يقول ومنعه نية د خوله في نصاح في
التعيين وأما الاحتمال الأول ففيه صورتان أحدهما أن يكون بين ابتداء سفره ووطنه
المسافة ونوى في أثنائه دخوله وهو محل اتفاق على القصر كما دل عليه كلام ح وغيره
وكلام طفي تأمله بعد ذكره يدل على أن هذا محل الخلاف إلا توبع كلام المقدمات التي نقله هو
وكلام ضيح هـ الثانية أن تكون نية المسافة بين ابتداء سفره ووطنه أقل من الـ
المسافة ونوى في الأثناء دخوله وهذا حكى فيه في ضيح قولين القصر لسحنون

والإتمام



والإتمام لغيره ونقله ابن عرفة في المقدمات فإن حمل الثاني على تقييد ح وهو خلاف ما فيه الثا
نية وإن حمل على النفي من الأول تبعا للفظ تعين تقييده بالثانية على أحد القولين فيه
ونص المقدمات على اختصار ابن عرفة صوره أربع أن استقل ما قبل وطنه وما بعده
فواضح وعكسه والمجموع مستقل إن نوى دخوله أتم فإن رجع لتركه اعتبر ما بقي وإن
لم ينو دخوله قصر فإن نواه بعد سيره شيئا ففي قصره قولا سحنون وغيره ولو نوى الر
جوع لبلده قبل بلوغه قدره ففي قصره قولا سحنون والواضحة مع كتاب محمد وكذا لو نوى
رجوعه بعد أن يحل بجهله هو مع ما سار أقل من قدره ولو استقل ما قبل
وقط ما بعده لا عيب قبله وعكسه عكسه هـ ولو بخلاله قول ز ما كانت في وقت
السفر صوابه هو ما كانت في آخر السفر لا ما كانت في أثنائه انظر غ ونصه قوله
ولو بخلاله هذا كقول ابن الحاجب وإن كانت في خلاله على الأصح وجوز فيه ابن عبد السلا
م أن يكون تنبيها على ما إذا خرج لسفر طويل فأقام بأثنائه ما لا يقطع فيه الصلاة بنية
أربعة ثم سافر ما بقي من المسافة فلا شك أنه يتم مقامه واختلف هل يتم في سفره +
قلت وعلى هذا يكون الخلاف المشار إليه بلو في كلام المص محله المسافة القصر
المتوسطة بين مبدأ السفر ومحل الإقامة منه وبين منتهاه لا يعتبر محل الإقامة كما
يتبادر من عبارته وما اقتصر عليه المص هو قول ابن المواز وابن القاسم في العتبية وصدر
به ابن شاس وصححه ابن الحاجب ومقابله لسحنون وابن الماجشون ورجحه ابن يونس كما في
ق ثم قال غ وجوز أيضا ابن عبد السلام أن يكون رجعا لما ينوه من أن نية الإقامة إنما
تؤثر إذا كانت في أول السفر أما إذا كانت في أثنائه فلا أثر له لأنه ح كالمقيم
في غير محله وعلى هذا الثاني حمله ز وهو المتبادر وإلا العصر غ أبو الحسن في
المدونة قال اللخمي إلا أن يكون العصر العظيم هـ نقله طفي وإن نوى سفره
في بعض الطريق وإن تراخى سفره وهو نحو قول الباجي وإن كثرت الإقامة في بعضها
وإن تراخى سفره بالبلد المرحلة وهو نحو قول ابن الحاجب ولو في منتهى سفره وأعتمد
ابن عرفة فقال ورواية اللخمي وفي بطء البيع لمتاع كإقامة من مقامه إتمام لأنه
جوعه ابتدأ ما سفر إلا أن يعلم رجوعه قبل الأربعة خلاف قول ابن الحاجب إن
لم ينو أربعة ففي في غير وطنه ابتداء ولو في منتهى سفره هـ نقله ح ومثله في المعيار
قال ومن رفع القافلة في هذه المسألة لكثير مسلموها على غير وجهه ومن نوازل

ابن عرفة فيه سئل الاستاذ ابو القاسم بن سراج عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم
يقيم هل يبقى على قصره ام لا فأجاب ان كان البلد الذي اتى اليه قصد السفر فهو مدة بقائه
فيه وان كان مستضعفا اتم ه‍ وذكر في ابتداء اجوبة ابن لب والله اعلم قال ح ويمكن
ان يجمع ما للمص وابن الحاجب على ما اذا علم او ظن رجوعه قبل الاربعة ه‍ بمعناه وبعد
ها اعاد في الوقت قول ز واجاب المص في اشار ابن عرفة الى هذا الجواب مع جواب
اخر ونصه الشيخ لا اعادة على ناو مقاما يبعد من ابعد وفيه كلاهما فيقيد
لاحتمال غفلته عن نقد ما حكى بشرح المازري فهو تعلم الوجوب بناءا وفيها
هو الضمير في قوله وفيها للمدونة ابو في المدونة احب الاعادة بعموم في الصلاة وان
اقتدى مقيم قول ز الا انه اذا كان ذا فضل او سن كذا في سماع ابن القاسم واشهب
وذكر ابن رشد انه المذهب ونقله ق وح على وجه يقتضي اعتماده وذكر طفى انه
المعتمد هو الراجح هنا على الاطلاق واستدل بكلام ابن عرفة ولا دليل له فيه فانظره
وتبعه ولم يعد قول ز فان ادركها معه بطلت في قع فيه ج بانه مخالف للمدونة
وكلام الائمة عليها ونص المدونة واذا ادرك المسافر خلف المقيم ركعة اتم وان
لم يدركها قصر ه‍ واختلف الشيوخ في فرض مسئلة فحملها اللخمي على من نوى الاتمام
واستشكله ابو الحسن قائلا اذا احرم بنية كيف يجوز ان يصلي ركعتين وغيره ه‍ و
حملها ابن بشير على من نوى القصر وان نوى الاتمام فهو عنده يتم ادرك ركعة ام لا وتوقف ابو
الحسن فقال انظر ما اذا احرم بنية الاتمام او بنية القصر واطلق ابن يونس عن ابن حبيب
في البناء على الاحرام ان لم يدرك ركعة فظاهره انه يصلي ركعتين سوى نوى الاتمام او
القصر اذا علمت هذا تبين ان ما حمله عليه عج ومن تبعه كلام المؤلف لا يوافق شيئا مما
ذكر لان حاصل كلامه انه ان نوى الاتمام اتم مطلقا ادرك ركعة ام لا وان نوى القصر بطلت
ان ادرك ركعة والا قصر وهو نص قوله ان نوى الاتمام اتم مطلقا يوافق ما تقدم
عن بشير واما البطلان ان نوى القصر وادرك ركعة فلم يقل به احد ممن تقدم والذي
ينبغي في كلام المص ان يقصر قوله وتبعه بما اذا ادرك ركعة والا قصر كما في المدونة ويحمل
ان نبعج ح بما اذا نوى الاتمام كما للخمي لانه لا يعتبر ما احرم به اولا وبما اذا نوى القصر
كما لسند او مطلقا كما لابن يونس عن ابن حبيب ثم اعلم ان ما حمل سند المدونة من ان من نوى
القصر وادرك ركعة اتم والا قصر مشكل مع ما يأتي في قوله وكان اتم ومأمومه في من

بطلان



بطلان صلاة من نوى القصر واتم عمدا ومع قوله الاتي وان ظنهم سفرا فظهر خلافه اعاد ابدا طفى
بان نية عدد الركعات ومخالفة النية اصل مختلف فيه فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه
فالمدونة لم تعتبره في المحل وان اعتبرته في مسائل ولا معارضة مع الاختلاف وقوله ويرد
عليه انه يقتضي ان من نوى هذا بان الامام هنا الاخلال صلاته بخلافه في قوله والا اعاد
عاقتدى كالمسافر او من ح ابو الحسن بان من هنا عموم الاعادة ان صلى مع الجماعة
انما هو لابن رشد وهو خلاف مذهب المدونة من الاعادة مطلقا ولو صلى مع الجماعة
قال وهذا هو الابين لان الصلاة مع الجماعة فضيلة والقصر سنة والفضيلة لا تسد
له مسد السنة ه‍ نقله طفى عند قوله واعاد فقط في الوقت فانظره وقوله وكان
مذهب المدونة الاعادة مطلقا وهو الذي رجحه ابو الحسن وقيده ابن رشد بالجماعة خلاف
مذهبها وقد رجح المؤلف على القيد ... قوله ولم يعد وهذا على مذهب المدونة ه‍
وان سها سجد قول ز كما في توضيحه نقله عن ضيح ومثله نقله ق عن المازري ان احرم فا
سيا للسفر او لا فصار ... فقول ابن عاشر الصواب ان السهو هنا انما هو عن السفر غير
ظاهر والاصح اعادته هذه احدى الروايتين عن مالك ورجع اليه ابن القاسم واختاره سحنون
ن بقوله ولو كان عليه سجود سهو لكان عليه في عمده ان يعيد ابدا ه‍ نقله ق وغيره
ولعل المص اشار بالاصح لكلام سحنون ويدل كلام سحنون على انه لا سجود عليه مع الا
عادة وبين عليه كلام ابن الحاجب وابن عرفة خلافا لما في ... والارجح الضرورى في
ذكر ابن يونس الخلاف المذكور في ابعد الوقت الاول ... فلمت نقله في
ضيح قاله هنا وروايته في اصل جامع ابن يونس كذلك ونصه قال ابو محمد والوقت في ذا
لك النهار كله وقال الابياني الوقت في ذلك وقت الصلاة المعروف في ابن يونس والاول
اصوب ه‍ منه بلفظه هكذا نقله عنه ابو الحسن في شرح المدونة ولعل نسخة ق
سقط منها الترجيح والله اعلم ان تبعه قول ز في محله وينبني في مثله في ح ونصه
وهذا اذا نوى المسافر الاتمام كما نوى الامام ظاهر واما اذا احرم على ركعتين ظانا
ان امامه احرم كذلك فتبين ان الامام نوى الاتمام فالظاهر ان صلاته باطلة وحير
ابن العربي المص وان ظنهم سفرا ... خلافه اعاد ابدا ان كان مسافرا الظاهر
ان المراد انه ظن ان الامام نوى القصر فتبين انه نوى الاتمام وعلى ذلك تخالفه
نيته نية الامام ولا ... الركون الامام في ذاته حضري او سفري او في المغربات

ما يقتضي فلم والله اعلم هذا واعترضه طفي فايلا انه خلاف الطلاقا فانهم اذا لم يقيدوا بذلك ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا ابو الحسن ولا ابن رشد ولا غيرهم ممن وقفت عليه وكان اتم وما موم عبارة المع يقتضي ان الماموم لا تبطل صلاته الا اذا اتم كالامام وليس كذا الحكم تبطل مطلقا اتم او لا كما في عن ابن يونس وللخمي ق بقوله وتبعه ماموموه او لم يتبعه مع الوقت قول ز احتاط في الموضوع في هذا من صورة لا يعيد ولم يكف من في العتق وقوله مطلقا مع الفرع فيه نظر اذ العطف يقتضي الرخول في البطلان فالصواب تعويض الشك كما في ربه اولا وقوله من اعادة القول بان العضو لا يجوز في النكل مذهب القولين ولم اقف في الفرع الا على اربعة اقوال البعضية والسنية والاستحباب والاباحة ذكرها ابن الحاجب وغيره وسبح ماموموه قول ز فهل تبطل كما تقدم في الخامسة ام المشهور الكلام في استظهر ابن عاشر البطلان حملا على ما تقدم في الخامسة وقوله فان لم يفهم لم يكلموه كما هو ظاهر وكما تقدم في الخامسة في فيه نظر بل الذي تقدم في الخامسة انه اذا لم يفهم كلموه وتقدم انه المشهور خلافا لسحنون واعاد فقط بالوقت قول ز وانظر ماذا يعملون في التشكيك لح واجاب ابن عاشر بقول ما في ق وان الامام لا يتبعه فاذا اسلم تبينت له الحالة وبطلاتهم حمله قوله جميع هنا بعدم مريان خلافه بل انه جزم هنا ابن الحاجب بانه قوله الا في اعادته كماموميه لانه يتنزل الماموم المقيم كما في ضيح وفي ابن بالاعادة ولا خلاف صلاتهم وقد يقال لما اقتدى به المقيم وتحقيق الخلل مني لصلاته فيما ما هي والله اعلم وقوله والعرف انهم لم يفعلوا هنا في هذا الفرع غير صحيح اما اولا فلان الموضوع ان الخلاف يختص بصلاة الامام في هذه المواضع كلها ولو قيل بتعدية الخلاف بعضها دون بعض لكان اوجه واما ثانيا فلان الماموم في قوله كماموميه مثل الماموم هنا وقد تقدم فيه النص بان واما ثالثا فلان الخلاف فيه جار في الجميع كما في ضيح عند قوله والاصح اعادته كما مر وقصد من الى النقص الى صلاة الماموم مطلقا مقيما او مسافرا اما اعادة المسافر فظاهر في المخالفة سنته واما اعادة المقيم فينبغي ان يختلف فيه كما اختلف في حق الماموم اذا ذكر الامام صلاة بعدها وفي اوجه انه صلى شيء بمعونة نعم اختلف هل يعيد كماموميه ام لا او قوله على الاطلاق وبطلان صلاة الماموم في فيه نظر لان الكلام هنا في خلل المقتضي الاستحباب الاعادة لا البطلان وقد يقال مراده تخصيص به ان الخلل هنا في صلاة الماموم لم يبن البطلان لصلاته ومع لو جهو بهوالله اعلم وان تعمد تسبيح قول ز او لم يظهر في جمع انظر نوادب ابن رشد ح وضيح خلافا لما في الام ق وقوله خالف فعلم نيته ابو حاله نيته نية الامام

لان العلة





لان العلة هنا في كونه كالصوم وقوله لعدم مشاكلته مع قوله ولا تتبع في التبعيض في الكلام غير صحيح وصواب العبارة كما في خش وتعقبه لانه لكشف الفيه الاول انه موافق نية ومخالف لان غاية ما يلزم في الثانية انه كمقيم اقتدى بمسافر وهو صواب اذ من ادى ذا الاولى المقيم في مسئلة وان ظنهم سفرا ومن ادى بالثانية المقيم في قوله كعكسه ولعل اصل العبارة ح كذا فمنع فيه ز فلا تامل فيما فسرها والله اعلم وقوله ولعل الذي في الهجهي منه والله اعلم انه هذا الماقلكم فيه الى مخالفة الامام نية وجعل المخالفة سنة القصر بطلت صلاته لعشرة المخالفة في جانبه بخلاف المقيم او يقال ان هذا لما امكنه الموافقة في بعض الامر لم تغتفر في حقه المخالفة بخلاف المقيم واما ما في ق عن ابن فتعال ح من جميع لان المقيم ان ظنهم مقيمين فظهر خلافه دخل ابقا على عدم المخالفة وتحت صلاته كما تقدم وقوله لو شكهم مسافر في قبع الخ عبارة ركيكة وكذا التي بعدها لان فيه عين مفعول نعجمه الى مفعول وانما قعوابعه وهذا قد عراه المعصوبي مثل كمن وصوابه لو شك مسافر في كونهم سفرا الخ قوله المسئلة من الصور العقلية لان عشرة صورة لان الشاك اما مسافر او مقيم وفي كل اما ان يحرم بالحرم به الامام او بنية القصر او الاتمام فهذه ستة صور وفي كل منها اما ان يتبين ان الامام مسافر او مقيم او لا يتبين شيء وقوله فتلك عشرة صورة واحكامها كما في ح وندب تعجيل الاوبة قول ز والحكمة في هذا الحديث في اخر كتاب الحج من البخاري قال البالح في قوله فليعجل الى اهله يحتمل ان يكون المراد بالتعجيل غير المسافر من ترك التلوم ويحتمل ان يريد بالتعجيل المسير الى الاهل لما حينئذ الى قيامه بأهله في نفقته وقال ابن حجر وفيه كراهة التغرب عن الاهل لغير حاجة واستحباب استعجال الرجوع ولا سيما من يخشى عليهم الضيعة بالغيبة ولما في الاقامة في الاهل من الراحة المعينة على صلاح الدين والدنيا وقوله الخبر ولابأس في دخول البلد لا غير حاجة ليلا اذا قدم من سفر فيقال لم على تكن ذا بعض الى اهله واخرج مسلم والنسائي من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطرق الرجل اهله ليلا يتخونهم او يطلب عثراتهم واخرج مسلم وحديثه ايضا انه عليه السلام كان لا يطرق اهله ليلا وكان يأتيهم غدوة او عشية هو ابن حجر وقوله الخبر عن تستحد المغيبة فقال ابن حجر يوخذ منه كراهة مباشرة المرأة في الحالة التي تكون فيها غير متنظفة لئلا يطلع منها على ما يكون سببا لنفرته منها في ظل معلوم هذا من علم اهله بوصوله او انه يقدم في وقت كذا مثلا لا يتناوله هذا النهي قال ابو حدثنا عن ابن عمر فهو عليه السلام ان يطرق النساء ليلا بدر

اهله

وهي في رحلان كلاهما وجمع أي أنه ما حكي وقوله فليس كالمسافر فيما يظهر في غير ظاهر
لوجود العلة المنصوصة ورخص له قول ز ما اطلاق الجمع على المطر في جميع فيه نظر بل مراده بالجمع
اللغوي جمع التقديم لا التأخير فقوله وقدم خائف الإغماء في الجمع الصوري وقوله على ما به طي رأي
عاشر في هكذا هو لبعض المحشي من الحاجب وابناه ونصح ز وصوابه عن ابن الغني المعجمة كما
نقله ح عن الشيخ زروق وهو لوالد الإمام ابن عاشر مؤلف النظم كما ذكر في بحاء العين عند قوله
ووجب إن وجبت في غروكان ح لم يقف على تحقيقه فقال بعدما نقله عن الشيخ زروق لعله
لابن عاشر في الظاهر وقوله ويؤخذ ما يأتي في جميعه خطأ إذ ما يأتي إنما هو وعنده غير منقول
عن أحد فكيف يصلح للتأييد به جمع الظهرين بين قول ز لا أناقش في بهذا على الشرح وضيح عن عبد
الحق وهو إنما يأتي على ما في المدونة من التشريك الجمع أما على ما شهره ابن رشد من عدم الشرك
الجمع فمعنى عدم الجمع في البيت في الرخصة على ما مر في فيه وهو جواب التنظير الذي
بعد وفيها شك في الجمع لا دري ام قول ز فتح فيه س واعترضه طفي بأن المصنف
له حكي بعض المدونة وهي لم تعتبر الاي يكون منها جميعها ولا جمع المسافر الا ان
يجد به السير ويخاف فوات أمر والتعبير بهم إنما هو لاشهب وجعله ابن ناجي تكا حالها قلت
ظاهر ضيح أنه تعقيب في لا خلاف ونصه قال الباجي ونحوه لابن يونس وهو الأبراح الخ
زمعه الجمع بمبادرة ما يخاف فواته واحراج الى محلها فان انشطب في المجموعة وقال ابن
حبيب يجوز للمسافر الجمع اذا جد به السير لقطع سفره خاصة لا لغير ذلك وبه قال ابن الماجشون
واصبغ هذا الاول مذهب المدونة لقوله فيه ولا يجمع المسافر الا ان يجد به السير ويخاف فوات امر
فيجمع ه وقوله وكما في ضيح انه تفسير في فيه نظر بل كما هي انه مقابل لها انظر بمنهل قول ز ثم على
ابن رشد فيه نظر هذا الوجه تفسيرا اشد معنى وهو كما هو واسرع صناعة لما فيه من الفصل
بين المصدر ومعموله باجنبي وقبل الاصفرار قول ز انظر هل يكون له في امان او فعلها
قبل الاصفرار كما هو الموضوع فلا وجه للتوقف في الاذان لانه وقت اختيار في واما ان وقعت
في الاصفرار كاني بعدها فلا يؤذن لها فيه كما سبق لغير الاذان مكروه في الوقت الضروري
وح هنا لم يستد ما يدل عليه فتوقف ز في هذا ايضا قصور وبعده قول ز أي وبعد الاصفرار
الظاهر عود الضمير على قبل الاصفرار فلا يحتاج الى تصويب بعد بعضهم ضيفه فتح فيه قول ابن
الحاجب فان نوى الاصفرار فقالوا يخير هو وقال ابن عرفة ما نصه ابن بشير المشهور الجمع





١١٤

وقيل يؤخر الثانية وقول ابن الحاجب فالقول المختار يريد في تاخير الثانية اذ هو القول ولا اعرفه
لغير اللخمي ه قال غ ويعني بالتخيير اللخمي والمازري وعول المؤلف في توضيحه ابن بشير مع
انه ذكر في ضيح لانه لم يجعله مقابلا لما قاله اللخمي بل جعله فيه اذ انوى النزول بعد الاصفرار ايجمع
ماخره وكلام اللخمي فيمن نوى النزول عند الاصفرار اداء في اوله اخذا بظاهر ابن الحاجب ورده غ بان
الاصفرار محمل على جميع زمنه لا في حين اوله ولمدة اخره والقسمة ثلاثية لا رباعية وكلام ابن الحاجب
لا يبقى على ظاهره واستند لعلو له بكلام ابن عرفة انظره اخرهما قول ز فيحمو بالخ فيه نفي الصواب في
مانقله بعد عن اللخمي من الجواز لظاهر من ان حقيقة رخصة الجمع هنا الجواز على خلاف الاولى وقوله فلا
لظاهر الاجزاء هذا فيمن قول المص الآتي او ارتحل قبل الزوال الخ ونقله ق هنا عن رواية على فقوله
فالظاهر الخ قصور وهل العشاءان كذلك الخ ابن الحاجب وفيها ولم يذكر المغرب والعشاء في الجمع
عند الرحيل كالظهر والعصر وقال سحنون الجمع مساو قيل تفسير وقيل خلاف وعزى
ابن بشير الاول لبعض المتاخرين والثاني للباجي ورجح الاول ابن بشير وابن هارون وغيرهما وقدم
خائف الاغماء قول ز فيدبالخ تبع فيه قول ح التقديم عند ابن رشد على جهة الاستحباب
نقله بعض شيوخنا واقتصر عليه هو وهو كما قال طفي لا يعاد له قول ابن عبد السلام المشهور
جوازه ومثله لابن عرفة وضيح وان سلم اعترضه ق بان الذي نص عليه اصبغ وغيره انه يعيد
ومثله قول الجزولي ان سلم اعاد فظاهر ذلك انه يعيد ابدا خلاف ما عند المص قلت قال
في ضيح اذا جمع اول الوقت لاجل الخوف على عقله ثم لم يذهب عقله فقال عيسى بن دينار
يعيد الاخيرة قال سحنون يعيد في الوقت وعند ابن شعبان لا يعيدهما وعلى كلام سحنون
اعتمد المص او قدم ولم يرتحل قول ز رجحو بما فيه ما تقدم وحاصل تقرير ز هنا ان
في كل من الفرع الثاني والثالث صورتين احداهما ان يجمع ناويا الرحيل جهة التقديم ثم
يبدو له فلا يرتحل والثانية ان يجمع ولا نية عنده في الرحيل لا كنه غير رافض للسفر بالاقامة
التي تقطعه ففي الاولى لا اعادة عليه في الفرعين وفي الثانية يعيد العصر ونحوه احله
بهم ونقول ح فان حمل الفرعان معا في كلامه على الصورة الثانية سقط الاعتراض عنه
والله اعلم وفي جمع العشاءين قول ز رخص فيه بالخ في شرح ابن الحاجب لابن الصاعر التونسي فيه
ما نصه تنبيه ما نقله الاكثر من ان الجمع انما هو مالك في الغرب ببلده في موضع كما
اتفق بالجامع الاعظم بتونس فانه لم يسمع انه جمع به قط وكذا جامع القرويين وانما
تقدم وقيل في علة ذلك انه لا يتم فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت والصواب في

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

التعليل انه بعموم جريان العرف **وقوله** ومثله تليح في النظم تفصيل ذكر في المعيار ونصه سئل عنه ابن سراج فاجاب لا اذكر فيه نصا وعن الشافعية فيه قولان والذي يظهر انه ان كثر بحيث يتعذر بعضهم جاز الجمع والا فلا **فتامله** قول ز بعد فصل منه وهو ما لغير صحيح لان تنا جني المغرب عن ذلك يوجب وقوعها في وقتها الضروري وهو ما نقله عنه عن القلشاني والغريانا تأمل لاكن في **ق** عن ابن بشير يعود ذلك القول بعوائد ... نص قال المتناخي وبعود بهو الصواب ولا ... معنى لتاخير المغرب فليلا اذ في ذلك خروج الصلاتين معا عن وقتهما هو وهو قول لخمي ما قاله ز والله اعلم **واقامة** قول ز قال ابن عرفة نقله **ق** عنه وبعضهم وقوله حتى يؤذن انه يفيد بعض العراقيين من المغرب لا صحيح الشيخ وفي الاقامة كما يفعله بعض الناس وقد علم ان مختار الحفيد ... ابن عرفة وتلميذه ابن الحاج صاحب المدخل ان تغيير الهيئة كاف في تحصيل هذه الفضيلة وهذا العمل لا خصوصية لليلة الجمع ... كما يوهمه سياقه فيه واذا كان ... في كافية في غيرها كان كافيا فيها وبابه لا ما ... قاله شيخ شيوخنا ابن عبد الله **مس** **ولم يتنفل** قول ز اذ لم يؤد الى دخول الشفق والا منع في الظاهر انه لا وجه للمنع وانما معناه انه لا يسمى جمعا لفعل العشاء في وقتها الان يكون مراده بقوله اذا لم يؤد الى دخول الشفق اي الى الشك في دخول الشفق فالمنع على حقيقته تامل **ولا بعدها** قول ز ولم يقل مثل ذلك في الكفر ... فيه نظر وقد صرح **ضيح** بنقل خلافه **وقوله** ورجع ابن عرفة الثاني فيه نظر بل لا ترجيح في كلام ابن عرفة الذي ذكر لاما يفيده عزوه لسماع القرينين تامل **وجاز لمنفرد** قول ز واستشكل بان المشهور لا اشكال لان ابن بشير وابن عطاء الله وابن الحاجب كلهم بنوا الجواز هنا على القول بان نية الجمع تجزئ عند الثانية انظر **ضيح** وبنوا على مقابل هذا القول قوله الا نفوا لا ان اهون السبب بعد الا ولى قال ابن عاشر ووجه اختلاف التشهير ان الاول اغتفر لانه بالتبع دون الثاني **ولمعتكف بالمسجد** قول ز واستظهر في **ضيح** ان الاستخلاف مستحب واعترضه ابن عرفة لانه لا يعرف القول بالاستحباب وبان ظاهر عبد الحق الوجوب ومثل الاجنبي في **ضيح** وسلمه **ح** وغيره وقال **مس** قد يقال جواب ابن عبد السلام ان محل الاستحباب في كلامه هو استخلاف الامام المعتكف لا نافلة عن الامامة كما فهمه واعترض عليه وكلامه ظاهر في ذلك لمن تامله وقصه ولهذا استحب بعضهم للامام المعتكف ان يستخلف ويصلي بالناس ويصلي وراءه مستخلفه ولا ريب ان الاستخلاف غير واجب عليه وان كان تاخيره واجبا عليه **هـ** **كجماعة لا حرج عليهم** امتنع

امتنع



رحمه الله

١١٥

امتنع الشيخ **مص** ثبات اهل الدار ان يجمعوا في المسجد الذي في المدرسة استقلالا لاوان الشافعي ... يجوز له الجمع بها اماما فقال لانهم ليسوا كالمعتكف مقيمين في المسجد بل هم جوار المسجد فقط وقال ابن عرفة يجمع جار المسجد كما في **ق** ولم يقيده بتبعية قال ولا يعارضه قوله انما الجماعة لا حرج عليهم لان موضوعه في الجماعة المقيمين في المسجد والسؤال عما قال بما ثبت في الصحيح انه عليه السلام جمع اماما وحجرته ملتصقة بالمسجد وبها حوخة اليه وعليه فقول **ق** منقطعين بمدرسة يحمل على مدرسة اتخذ محل السكنى بها هو محل الصلاة كما في الجامع الازهر بمصر **قلت** وفيما قاله نظر اذ قد نقل ابن يونس عن علمائه في بيت الدار من المسجد انما يجمع تبعا للمقيم ونصه وانما ابيح الجمع لقريب الدار والمعتكف لادراك فضيلة الجماعة هـ نقله ابو الحسن

## الجمعة

ابن عرفة صلاة الجمعة ركعتان فيتعان وجوبها على رأي او تسقطها على اخر **شرط الجمعة** **وقوع كلها بالخطبة في** قول **ز** حذف المؤكد مجزور على قلة في جواز حذف المؤكد بالفتح ومذهب الخليل وسيبويه ووافقهم الصفار خلافا للاخفش والفارسي وابن جني وابن ملك انظر المغني **وصل ان ادرك ركعة في** تحمله عياض **وقيت عليها** في رواية ابن عتاب للمدونة واذا اخر الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة بهم ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك العصر الا بعد الغروب وفي رواية غير ابن عتاب وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد الغروب عياض وهذا اصح واشبه بمرواية ابن القاسم عن مالك انظر **ح** وقول **ز** ومعناه كما يشعر به في تبع فيه **ج** ووجهه ظاهر وان اعترضه **طفي** فانظره ان رايتهي وظاهر كلامهم الاطلاق **وقوله** فيغرب بعد تمام ركعة في هذا القول ابن شاس قال الشيخ ابو بكر ان عقد ركعة بسجدتيها قبل خروج وقتها اتمها جمعة وان لم يعقد ذلك بنى وانتهى ظهرا هـ **وقوله** وظاهر كلامه ايضا لما ذكر من صحة الجمعة في هذه الصورة ايضا تبع فيه **ح** واعترضه **طفي** بان صاحب الجواهر حكى في ذلك اخر وفيه التنبيه بعواتد تسعة اقوال ذكرها وكلها تدل على فوات الجمعة اذا لم يبق الى الغروب الا ركعة وانها لا تصلى حينئذ وان من احرم بها لا يعتد بتاخر امامه ولو ادرك ركعة او يعتد به ويكملها اربعا بناء على الخلاف في عموم الركعات قال ولا دليل **لح** فيما استدل به من قول ابن عرفة ما نصه ابو عمر عن ابن القاسم ان صلى ركعة فغربت الشمس اتمها ظهرا فهو نص في الصورة الاولى واذا لم تتم الجمعة في هذه الصورة لم يبق وارد على انه الا الصورة الاولى وجوابه هو ما ذكره **ز** ولخ اعراجم وهو جواب حسن واما الجواب بان الوقت سبب او بانه شرط وجوب فلا يفيد شيئا لان ذلك

قول **مس** قلت وفيه قاله نظر صوابه وقد تقدم كلام ابن يونس بلفظه وكلام ابن رشد وكلاهما كاف في رد ما استشكله ولذا جاعتبار قوله انهم يجمعون استقلالا لا واما ما ذكره من جواز تخصيص الامام من المدرسة اه من سكانها والحال انه يصلي بها من ليس من اهلها ممن له عذر فشا ... قاله من ان الحجة هو الظاهر مما ثبت في الصحيح من جمع النبي صلى الله عليه وسلم اماما مع اتصال بيته له بالمسجد والمستند لا ابن يونس الصادق بغير النبي صلى الله عليه وسلم حلو الجمار التموه اجلى شاهر لذلك والله سبحانه اعلم هـ من حاشية ابي ... رحمه الله بواسطة

لانتفاء كونه شرطا في الصحة ايضا لتوقفها عليها والاجزأ الفعل قبل الوقت وهو لا يصح فالبحث
وارد وكذا قوله او في صحته لا يصير جوابا ولا معنى له لانه على كون الوقت شرطا في الصحة ورد البحث
الحاصل لانه لا يرد على المثال الاول الصورة الاولى ولا يكفي عنه جوابا الا ما ذكره خ من اعتبار النقد
بل او لا فقط والله اعلم **وقوله** عن ابن عرفة ان ماهو شرط في الوجوب شرط في الصحة لم يقل
ابن عرفة شرط في الصحة وانما قال شرط في الاداء **واعلم** ان الشيخ مبارك في تكميل المنهاج
اعترض كلام ابن عرفة هذا بما ذكره ح اول الوضوء والى علماء الجمعة من ان الشروط ثلاثة اقسام
شرط في الوجوب فقط وشرط في الصحة فقط وشرط في الوجوب والصحة فان قوله شرط وجوب فقط خلاف
ما ذكره ابن عرفة من ان ماهو شرط في الوجوب شرط في الصحة وكتب عليه تلميذه شيخ شيوخنا
ابو عبد الله بن دله ما حاصله ان هذا النقض مبني على توهم ان شرط الاداء هو شرط الصحة وليس
كذلك بل شرط الاداء هو شرط التكليف باداء العبادة اي فعلها وشرط الصحة هو ما اعتبر
للاعتداد بالطاعة كالطهارة للصلاة مثلا واما شرط الوجوب فهو ما به يكون من اهل
التكليف وما قاله ابن عرفة من ان ماهو شرط في الوجوب شرط في الاداء حكى عليه العهد
الاتفاق كما نقله اللقاني في حواشي شرح المحلي وعليه فكل ما هو شرط في الوجوب كالبلوغ و
العقل وبلوغ الدعوة فهو شرط في الاداء وقد يزيد شرط الاداء بالتمكن من الفعل فانا لم نكلفه
باداء الصلاة مع وجوبها عليه فالتمكن شرط في الاداء فقط هذا حاصله واستدل على ذلك
بكلام الشيخ اذ على مختصر ابن الحاجب الاصلي فتامله وقد نظم ذلك شيخنا ابو عبد الله ابن عبد السلام في قوله

شرط الوجوب ما به يكون ❀ مكلفا كالعقل يستبين
وكالبلوغ وبلوغ الدعوة ❀ وجود طهر وارتفاع حيضة
ومع تمكن من الفعل ادا ❀ كعدم الغفلة والنوم بدا
وما للاعتداد في العبادة ❀ للصحة شرط فجزا اجاده

**وقوله** ولابي اديب هنا الخ اراد به الجواب عما في دكلي فورتم في البيت والواحد انه شرط وجوب وصحة
معا مع تنافيه لقول ضيح عن قول ابن الحاجب وشرطها ادايا اماما ما نصه والفرق بين شرط
الوجوب وشرط الاداء ان كل ما لا يطلب من المكلف كالذكورية والحرية يسمى شرط الوجوب وما
يطلب منه كالخطبة والجماعة يسمى شرط اداء هكذا قال ابن عبد السلام ه **وقوله** فلا يراد هنا
الوجوب والصحة في الجملة الخ غير ظاهر المعنى ولا يصير في الجواب عن البحث المذكور شيئا والظاهر في الجواب
ان القسم الاول وهو ما لا يطلب من المكلف تحصيله ليس مرادا به انه شرط وجوب فقط بل تارة







شرط وجوب فقط وتارة شرط وجوب وصحة ويدل على ذلك استقراء امثلة الاقسام الثلاثة
المتقدمة اول الوضوء والى علماء **باستيطان بلد** قول ز واما استيطان بلد غير هاته اشار
بهذا الرد مع ما ورد على المص من ان الاستيطان شرط وجوب كما يأتي وذكره هنا انه شرط في الصحة
يقتضي انه منه وليس كذلك وما ذكره في جوابه في غاية التكلف والذي كان الذي اجاب به طفى
ان المص لم يذكره هنا على سبيل الشرطية وانما اراد انها تجب باستيطان البلد والاختصاص به وهو
غير ظاهر ايضا والظاهر في الجواب ان كلامه هنا من اضافة الصفة للموصوف وان الباء بمعنى في
وهي متعلقة بوقوع اي وقوعها في بلد مستوطنة وينبني عليه ما في ابن الحاجب انه لو تعجيلا
عن جمع في خالية فنووا الاقامة شهرا فصلوا بها الجمعة لم تجز بهم كما لا تجب عليهم وح فهو شرط
وجوب وصحة بخلاف ما اذا نزل المحلي في نفسه متوطنا فهو شرط وجوب فقط ولا
يقال البلد المستوطنة لا تطلب من المكلف فلا تكون شرط صحة لانا نقول قد مر في ان ماهو
شرط في الوجوب والصحة من قسم ما لا يطلب من المكلف فتامله وقول ابن رشد والجمعة منها ما
لا تجب الا به وتصح دونه ومنها ما لا تجب الا به ولا تصح دونه ومنها ايضا لا تصح الا به قال فاما
الشروط التي لا تجب الا بها وتصح دونها فهي ثلاثة الذكورية والحرية والاقامة لان العبيد والمسا
فرين اذ لا تجب عليهم الجمعة ولهم ان يصلوها واما الشروط التي لا تجب الا بها ولا تصح
دونها فهي ثلاثة ايضا الامام والجماعة وموضع الاستيطان قرية كان او مصرا على مذهب
مالك ه نقله ابو الحسن **وبجامع مبني** اي جرة وعلى شرطه اي الجامع في كونه في الصحة لا في
الوجوب او فيهما قولان خرجهما ابن رشد على نفي ومضي المصر بعذر في كونه ذا بناء وسقف
او كونه ذا فضاء حبسا للصلاة ه نقله **طفى** وهذا البناء معكوس كما يدل عليه ابن رشد الا انه
فيا **وقوله** من بوص بالصاد فيرى في القاموس البوص بالضم هو نبات ه ولعل المراد هنا
النبات الذي هو اصله مجازا **وقوله** الا ان يقع حاكم بصحتها في الجديد فتصلح فيه فكل اذ حكم الحاكم
في المسألة المذكورة لم يقع الا في العتيق لاعتقاده صحتها في الجديد ولا يلزم من اعتقاده
صحتها فيه حكمه بها فتامله **وقوله** للشك في السبق الخ هذا في حده لا يصح علة لما قبله والظاهر
انه وقع في الكلام تقديم وتأخير والاصل فيقال فيلزم عندهم الاعادة في كل جمعة على الاخير فقط
في غير العتيق او ما في حكمه مما يأتي للشك في احتياج وحق بالفعل الى التعدد فان لم
يكن عتيق او كان ولم يعلم صحة للسابق بالاحرام ان علم والا حكم بفسادها في كل منهم
او ما في حكمه مما يأتي ويعبرون للشك في السبق **وقوله** جمعة ان امكن في غير جمع كما

يدل عليه ما يأتي في صيام نقل ابن عرفة عن سند وقوله هو آخر ما تقام به في صوابه ان يقول هو
اول ما تقام به في وهو ظاهر وقوله وما اقتصر عليه غ في الذي اقتصر عليه غ هو قوله ان المحققين
على الاحتمال من الاحتمالات الاربع خلاف ما تقدم وقوله فلا يفعلوا ما ذلك في الخطبة في بعض نسخ
ان يخطب من غير قراءة لان القراءة عندنا مستحبة في الخطبة وعند الشافعي شرط صحة كما نقله
ح فيما يأتي عن ابن العربي وتغليب الشافعي في الصلاة ان لا يبيع منع الامر وقوله اركان الخطبة العشر(?)
ة عند الشافعي في صوابه ان يقول عند مالك فيلزم ما قبله و في استثنى اهل سفينة وقصر قول ز
ابتداء ود واماح فيه نظر بل الذي يدل عليه نقل ق عن الباجي وابن رشد ان التردد فيهما انما هو في
الدوام وبه جزم غير واحد كما ذكره طفي وخص ابي الحسن عن المغرمات واما المسجد فقيل فيه انه
من شرائط الوجوب والصحة جميعا كالامام والجماعة وهذا على قول من يرى انه لا يكون مسجدا الا
ما كان مبنيا وله سقف اذ قد يعدم مسجد على هذه الصفة وقد يوجد فاذا عدم كان من شرائط
الوجوب واذا وجد كان من شرائط الصحة وعلى قياس هذا افتى الباجي في اهل قرية انهدم
مسجدهم وبقي لا سقف له فحضرت الجمعة قبل ان يسقفوه انه لا يجوز لهم ان يجمعوا الجمعة فيه وهو
بعيد لان المسجد اذا حصل مسجدا لا يعود غير مسجد اذا انهدم وان كان لا يصح ان يسمى الموضع
الذي يتخذ لبناء المسجد مسجدا قبل ان يبنى وهو فضاء وقيل في المسجد انه من شرائط الصحة دون
الوجوب وهذا على قول من يقول ان المكان والفضاء يكون مسجدا ويسمى مسجدا بتعيينه وتحبيسه
للصلاة فيه اذ لا يعدم موضع يصح ان يتخذ مسجدا اهـ وقوله وذكر سند عن مختصر ابن عبد الحكم في
اصل هذا الكلام في ح معنى ابن الاعتراض على قول غ لا اعرف ما لابن بشير لغيره وفيه نظر اذ ما
نقله سند عن ابن عبد الحكم لا يفيد شيئا مما ادعاه ح اصلا ونصه ان كانت القرية بيوتها متصلة
وطرق في وسطها وفيها سوق ومسجد تجمع فيه الصلاة فليجمعوا كان لهم وال او لم يكن اهـ
تامله وقوله او تعطلت الخمس منه في لا بد من تقييد التعطل بكونه لغير عذر واما العذر
فمحل اتفاق لان ابن بشير القائل باشتراطها فيه معترف بان تعطله ان كان لعذر مغتفر قاله
طفي وقوله وعدم اشتراطها فيه في مسجد بني لا فائدة في ذلك وفيه ان هذا المقابل مصرح به
وليس بخارج بل انما اشار بالتردد في هذا الفرع للاجتهاد لما ذكر ابن بشير من الاشتراط ومسكوت
عنه عنده وقبل ذلك منه لنه الثقفي(?) في بعدم اشتراطه اذ لو كان شرطا لنبهوا عليه انتهى غ وح
و ق متصلة قول ز ولو فيه ارواث الدواب وابو الحسن في حجج(?) لابن بشير عبد الحق فيما اذا دام(?)
نحو عين النجاسة فيها قائمة قال ولو صلى وعينها قائمة لا عاد اذا وجد من يفضل ثوبه

ما يسعك







ما يسعك والا كان كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره اه انظر طفي وقوله ومثلها دور وحوا
نيت في ثبتت ابتداء قول ابن ان ضاق ليس مختصا بالطرق وان جاب بل هو شرط في كل ما خرج عن المسجد
منها ومن غيرها وهو كذلك في المدونة ولذا اتى ابن عرفة بعبارة عامة فقال وخارجه غير محجور و
مثله ان ضاق واتصلت الصفوف اهـ نقله طفي وقوله عج هذا هو الظاهر في استحسنه اللخمي
ايضا كما نقله ابو الحسن في شرح المدونة ونصه قال سحنون يعيد ابدا لان الصلاة في غير المسجد
لا تجوز الا لضيق المسجد اللخمي وكان يقول اذا ما رثت على الذين يجلسون للصلاة في الطرق
وضع رجليك على منكبهم زجر اللخمي وهذا احسن لقولهم ان الجامع من شرائط الصحة بل الجمعة
وصحتها قول ز في ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة في هذا وهم حصل له في فهم كلام ابن عرفة وانما
نسب ابن عرفة لابن القاسم فيما حجروا عليه ان ضاق المسجد ونصه وفي ما حجروا على حقي المسجد ثالثها
لثلها(?) للمدونة ونصها انكار لاصبغ مع الاخوين ورواية ابن زياد وابن رشد عن اشهب وابن القا
سم فيه مع ابن رشد عن رواية المبسوط اهـ على ان هذا القول والذي ذكره ابن عرفة منه مشكل مع ما في
ضيح على قول ابن الحاجب وفي سطوحهم ثالثها ان كان المؤذن صح ونصه القول بالصحة مطلقا
لاشهب ومالك وحكى ابن الماجشون واصبغ قال الواو انما هي الابتداء والقول بعدم الصحة
لابن القاسم في المدونة ويعيد ابدا ابن شاس وهو المشهور والتفصيل لابن الماجشون
ايضا ابن يونس وقال حمديس اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره انظر الاصل [illegible]
قول ز وعند ابن القاسم يعيد في بناء محل الفروجين على ما ذكره عنه عج اذ لو كان صلاة الامام
يعيد تاركه عند ابن القاسم لبطلت عنده هذه الركعة كما لو سلم هو وابن القاسم لا يقول
بالبطلان كما ذكره فيما اذا استخلفه على ان صلاة الامام لا يعيد التارك وانما الظاهر بناؤه الفذ
على الصلاة فيما حصل به ادراك الجماعة وقد تقدم ان ابن القاسم يشترط ادراك الركعة بسجدتيها وان
اشهب يكتفي بمجرد ادراك الركوع وقد تقدم هذا اول الجماعة عند ز الا انه عكس الحكم وقوله
فلا ح والظاهر منه في اجمعه بكلام ح ونصه والذي يظهر من كلام ابن عبد السلام خلاف ذلك
وانه انما اراد الجماعة الذين تتقرى بهم القرية ابتداء في وجوب الجمعة وفي كل جمعة بمعنى
ان يطلب وجودهم في القرية ولا يشترط حضورهم اثنا عشر للصلاة لا في الجمعة الاولى ولا غيرها بل
تجوز باثني عشر هـ في نقل ح ابن عبد السلام وهو مع اختصاره لما فهم انه ظاهر فيه قال ح وابن
ح ما يوهمه كلام عياض والباجي مع ان ذا في كلام الباجي الذي نقله يقتضي انه لا بد من حضور الجماعة
الذين تتقرى بهم القرية في كل جمعة وهذا هو الذي نقله ح عن شيوخ ابن ناجي وكذا هي كلام ابن الحاجب

وما ذكره ح تبعا لابن عبد السلام من ان الجماعة المذكورة شرط وجوب وصحة كالظاهر وقد تقدم النص في
به في كلام ابن رشد وان كانت الجماعة المذكورة لا تطلب من المكلف كما تقدم من ان ما هو شرط في الوجوب
والصحة من قسم ما لا يطلب من المكلف وفي كلام عياض انها شرط وجوب فقط ومثله ق على الظاهر انكر
مع ان ابا الحسن نقل عن ابن رشد ما نصه ومن قبيل انهما اي الامام والجماعة من شرائط الوجوب ولا
يصح ان يقال انهما من شرائط الوجوب دون الصحة ولا من شرائط الصحة دون الوجوب وانما الصحيح ان
يقال فيهما انهما من شرائط الوجوب والصحة جميعا اذ قد يعدمان ولا يمكن وجودهما فهما من شرائط
الوجوب اذا عدما ومن شرائط الصحة اذا وجدا وقوله وانظر لو كانت الجماعة الذين تنعقد بهم في هذا
قصور وقد حكى ابن الحاجب وابن شاس في ذلك قولين نقلهما ح فانظره وقوله لا يبعد ان الشيخ انما ذكر
وجوبها عند جميع بل يقتضيه تامله ومن علمت مما تقدم سقوط سؤاله وجوابه وقوله جهرا
ان تكون الخطبة العود اي وهما من الموضوع في كتابه ح في جامع مغني لو عطفه بالواو وعلى
ما قبله من الشروط كان اولى وقول ز لا اجل خطبته يعني لا ينتفي الجواز على عدم وجود خطبة
في البلد خلافا للجزولي وابن عمر من الجواز قال ح هو الظاهر من اطلاق اهل المذهب وبخطبتين من
ل ز وجهه ان للامام بينهما جلسة معطوف على الشروط السابقة في صحة الجمعة قال ابن الحاجب وهي
شرطها انه لا يجلس عند الخطبة الا لعذر ولو كان وحده لا اما قال خطب وجب اتفاقا قول ز
وكذا هي المدونة في هكذا قال ابن عرفة قال ح لاكن نقل صاحب الطراز عن ابن الجلاب انه يستحب ان كان
في ما قال وكان صاحب الطراز جعله تفسيرا لقول المدونة مما تسميه العرب خطبة قال
بعض المحققين الخطبة عند العرب تطلق على ما يقال في المحافل من الكلام المنبه به على امر مهم
لديهم والمرشد فيه الى مصلحة حالية او مآلية تعود عليهم وان لم تكن فيه موعظة اصلا فضلا عن
تبشير او تحذير او قرآن يتلى وقول ابي العربي فيه اقله حمد الله والصلاة على نبيه عليه السلام وتخويف
وتبشير وقرآن هو مقابل المشهور كما في ابن الحاجب وقوله لا اللغة في تامله فانه مناف
للكلام الخ واستقبله قول ز وجوبا كما في المدونة في ح بعد نقول تقتضي وجوب الاستقبال
استقبال لم يقل الاكثر على وجوبه وورد بقول الطراز الا يجب وجوبه على احد
وصرح مالك بانه سنة وبان ابا الحسن في شرح المدونة صرح بان الاستقبال مستحب
مفتوح عليه قلت الظاهر ما لح لان الوجوب هو ظاهر المدونة او صريحها ونص
واذا اخذ الامام يخطب يجب عليه قطع الكلام واستقباله والانصات اليه ما نقله
عن ابي الحسن لم ار فيه وانما رايت فيه على فوقها واستقباله ما نصه ابن يونس لقوله

عليه



عليه السلام اذا قعد الامام على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم واصغوا
اليه باسماعكم وارمقوه بابصاركم اللخمي ويجب عليهم ذلك قبل ان يأخذ في الخطبة هم
وهذا كالنص في الوجوب قال ح ويتبع الملح في استثناء الصف الاول اللخمي فان ابن عرفة
وجعله بعضهم لغيبته خلاف المذهب اه وقوله بذاته وجهته في كلام بعضهم ومقتضى
الكلام الذي اقتحم قول ز وبما في رباعه انه لا يعتاد ضرح في تقدم ما فيه ان الصواب ابقاؤه
كلام المص هنا على ظاهره كان ادرك المسافر النداء قول ز وهو من اهلها ومتوطن به
في يقتضي ان غير المتوطن وان كان مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر اذا خرج وادركه
النداء انه لا يلزمه ونقل بعضهم عن ص انه اعترضه قوله ولو حكما الخ قول وقد نبه هذا
على ما لابن بشير وابن عرفة من تعليق الرجوع بالنية وان سمع النداء ام لا وعلقه ابن الحاج وبشر
على الاذان وهو ظاهر المص وح فلا يلتفت الى رجوع الا بسماع النداء انظر ح او صلى الظهر
ثم قدم قول ز وهل اقامة في هذا نص ح في ضيح فقال بعد قول ابن الحاجب والمسافر
يقدم مقيما كالحاضر في ما نقله ابن بشير ونصه او غيره ناويا اقامة اربعة ايام في محل
مع لسبقه قصور وقوله كما ابدل له ما تقدم عند قوله وجاز له دخول في ما تقدم له هنا
ك انما هو عن غيره وهو غير متصل له في اجمعه او زال عذره قول ز وانظر وصلى في لا وجه
هذا التنظير فان المقيم والمتوطن سواء في الوجوب عليهما لا بد لاقامة قول ز و
قال الجعا وفي هذا الوجه كما لابن عاشر هو الصواب بدليل اعادة البناء ولان المص تكلم
اولا على ما يناط به وجوب الجمعة وهو لا يستلزمان فلم يبق لقوله المتوطن فائدة الا
بيان من تلزمه في خاصة نفسه بعد تقرر رهابه الموضع وهذا المعنى يستوي فيه
المتوطن والمقيم فلا معنى لنفي الوجوب عنه وجميل ثياب قول ز والظاهر ان ما لا يقنيه
ولبسها محرم في الخشن منه ان تكون استبعادا انكارا لان هذا الوجه بعيد الطلب
دون الوجه الاخر مع ان المقصود والمحدث هو النهي يبقى على التزين للجمعة والتجيب فيه
وعلى هذا حمله الباجي وغيره والشعبي في شرح القبس في شرح اختصار المطالع واستبعده ابن
مرزوق في اعتناء الروضة وتهجير قول ز وحمله على ازمنة والساعة السابعة في الحوا
في اسقاط الساعة لياتي على القولين وقوله في المعنى الذي ذكره الشراح في بعض حديث
الموطأ وهو قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة
الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة

الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في
الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر ه
وقوله والتجوز في الساعة كذا في المدونة والذي لابن بشير في العارضة ما نصه قال
مالك الرواح إلى الجمعة إنما يكون بعد الزوال وهو أفضل التبكير الذي ترتب عليه الحديث المذكور
في الحديث من البكرة إلى العصور وهي كلها ساعات في ساعة إذ الساعة في العربية جزء من الزمان
غير مقدر فجاء أن لا يتجوز في لفظ الساعة وقوله وأبو محمد أزمنة هنا في هذا التأبيد
لا يقتضي الآن فلفظ الساعة الأولى عنده من طلوع الفجر وأما ابن القصار فمن طلوع الشمس فلا
وسلام فتقبيبها قوله ز فلا ينبغي قول ابن عرفة هو أي سلامه تسميته ما ع ا الابن عرفة ليس فيه
وإنما قال ابن عرفة ويسلم لدخوله ه ولم ين على تعميمه في العقل فإنه اللخمي نعم قد يقال فيما
قبل ويسلم حمل كما قال اللخمي على أهله من السفينة وجلوسه خ قوله ز اتفاقا في الثاني هذا
الاتفاق نقله ابن عرفة عن الباجي وعارضه بقول ابن العربي أنه أي الجلوس بينهما فرض وا
ستخلافه قوله ز أما الاستخلاف من أجله فواجب في بوه وجوبه على الإمام ويسمى كذا
لك بل الاستخلاف على الإمام مستحب فقط فإن لم يفعل وإن تركه وجب على المأمومين في الجمعة
كما يدل عليه كلامهم وقراءة فيهما قوله ز بأنها لا تسمى خطبة إلا بذلك في فيه نظر بعد
ما تقدم وكذا قوله بعده وقد يقال في واجازها بالثانية قوله ز في تحصيل المندوب في أي
فيكون يجزي في الثلاثة وهذا الذي وهم عليه في ضيح قول ابن الحاجب وفي الثانية هل أربع
أو سبع أو المنافعون هو واحتج بكلام عبد الحق والباجي والمازري ولم يعرج على ما ذكر ابن
عبد السلام أنها أقوال وحضور مكاتب قوله ز وفي الفاكهاني لا يجب في أشهر ولا
لزوم ثمان مراهقة ثم عارضه بنقل الفاكهاني عن اللخمي عدم اللزوم وكلام اللخمي هو المنزل
كورم ... عند ز وأجاب عج عن هذه المعارضة بأن ما تقدم فيمن تجب عليه الصلاة
بعينها وأما هنا لا تجب عليه بعينها بل الواجب الظهر لا هذه ه فيقيد قول
المدونة فيما تقدم والآتي منه بما إذا كانت تلزم من بعينها فإن اللخمي وتقدم نقل ابن العيد
الذي ذكره خلاف الملاك الأيمة ولا دليل له في كلام الفاكهاني لأن مراد اللخمي بقوله لا تجب
على المسافر إذا حضرها لأنه لا تتأثر عليه في تركها أن تلبسه بالمبيح بخلاف ذي العذر فإنه مانع
له التخلف للعذر فإذا تكلف وحضر وجبت عليه لزوال العلة أما خروج المسافر من الـ
المسجد بعد الإقامة فيشبه ه وأخر لأبي محمد من كلام اللخمي هذا أحسن كلام الأيمة على غير وجهه

وذكر





وذكر فيه البعد به والله الموفق ه وعبد ومن أذن بسرعة قوله ز وانظر هل ينوب
الأذن في فوته نحو ح في العبد استحبابا الأذن له فإن استحبابه هنا أولى وقد يعود بتكرير
الجمعة دون العبد وقوله والظاهر متعلق بالجماعة فيه نظر والظاهر أن يرجع لقوله
لذا أصناف وقوله في الثالث لا تجب عليهم أي قبل حضورها في هذا عند عج بل يجب إبقاء
كلام اللخمي على ظاهره وأن المراد لا تجب عليهم بعد حضورها كما تقدم بيانه وانظر الذي
أوقعه في ذلك توهم معارضته لقول المص في الجماعة والآتي منه وقد تقدم جوابه وأن
ما هناك فيمن بعد الشروع في الإقامة وما هنا في حضور المسجد قبل الإقامة فافهم
وقوله وقول عج ولعله في عند عج بل الأبيح الحكم في بادئه لا كما تقوم وقوله إذ كيف تنعقد
بما لا تجب عليهم جوابه أنها تجب بالإقامة وقوله أحدهما ابن القاسم وهو بهاء في هذا الإلـ
زام يلزم أيضا على أنها ويلك عدم الوجوب عليهم بما قبل الحضور وغير المعذور في وجمع
عن ابن نافع أنها تجزئه قال كيف يعيدها أربعا وقد صلى أربعا لأنه قد أتى بالأصل وهو
الظهر ه وذكر ابن عرفة أن المازري بنى هذا الفرع على الخلاف في الجمعة هل هي فرض يومها أو
مسقطة لوجوب الظهر واعترضه ابن عرفة بأنه يستلزم قصور تعلق الوجوب بالظهر مع
الإجماع على المنع منه ه والجمع الظهر في قوله ز ما هو ضرا وستين أو سبع في فيه الجمع على
الثلاثة هو الواقع في الرواية وزاد ابن عرفة المتوقى الغالب وعزاه لابن القاسم وانظر تحصيل هذه
المسألة لابن رشد في ح واستوذن إمام قوله ز وقد بان في صحيح ولو عبر المص بالمحظور حتى يكون
معطوفا على المندوبات كان أولى ووجب إن منع وأمنوا الخ حصله الشيخ أبو زيد الفا
سي واختاره مقترن بما نصه إذا منع الإمام وأقاموا فإن كان يكون ذلك منه اجتهادا بأن رأى
مثلا أن حش وكان وجوبها بغير منتوجه وأما أن يكون ذلك منه جورا فإن كان الأول وجبت
طاعته ولا تحل مخالفته ولم أمنوا فإذا أقاموا وصلوا لم تجزهم ويصيرون فيها أبدا وإن كان
الثاني ففيه تفصيل فإن أمنوا على أنفسهم منه وجبت عليهم وإلا لم تجزهم مخالفته ولكن
إذا وقع ونزل أجزأتهم ه وعلى ما إذا كان منعه جورا منه تحمل كلام المص وعليه فيتعين قوله
وإلا لم تجز بعدم السنة ومن الحجر الجميع من الجواز أي وإذا وقع ونزل أجزأتهم ه وهذا المحمل يرى ابن ما
لغ وإن كان خلاف ظاهره ما في ضيح وقد عن اللباب وقد أشار غ إلى تأويل ما يخالفه من النصوص
وإن أعرض عنه ما يخالفه ح ومن تبعهم وقرره بمثل ما به ز واستدل ح بكلام ضيح وسنده
وقوله عن سند لأنها محل اجتهاد قال ابن عاشر لم يظهر كونها محل اجتهاد ه قلت

وكلام سند لا يناسب إلا القسم الأول وهو ما إذا كان منع الإمام اجتهادا لا عمدا
وقوله ويقتضي دخول بن ح قول المص ووجهه أن منع خ وسن غسل في الغسل المذكور
أربعة أقوال السنية والوجوب والاستحباب والرابع يجب على من له رائحة تذهبها الغسل
ويستحب لغيره ابن عرفة والمعروف أنه سنة ولا نية ولو لم تكن منه نيته ولو صلى بن واحد
هو في افتقاره إلى نية قولان ذكرهما ح عن المازري وذكر عن التبيين أن الصحيح افتقاره إليها
متصلا بالرواح أي بالرواح المطلوب عندنا وهو التهجير فلو راح قبله متصلا به
غسله لم يجزه وفيه خلاف قال أبو الحسن قال ابن القاسم في كتاب محمد إن اغتسل عند
طلوع الفجر وراح فلا يجزئه وقال مالك لا يعجبني وقال ابن وهب يجزئه واستحسنه اللخمي ه
منه بخ ونقله ضيح وقوله وينبغي تخفيف الأكل به خ فيه نكت بل هو خلاف الكلام في
الأكل وإنما قيده عبد الحق به النوم وقوله في باب الزوال خ تشهدوا كما يفعل واصطلاح القا
موسى وصوابه في باب الواو والياء لا كما اصطلاحه يدل على أنه بالمعجمة وكلام بعدها
للصلاة قول ز وبكر هبنها ويحرم بعد إحرامه خ فيه نكت فإن الذي يدل عليه نقل هنا
ح وآخر الأذان جواز الكلام حتى الإقامة وفي المدونة ويجوز الكلام بعد فراغه والخطبة
وقبل الصلاة ه وفي ح في المحل المذكور عن عروة بن الزبير كانت الصلاة تقام ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يناجي الرجل طويلا قبل أن يكبر وأما الكلام بعد الإحرام فقد نص ابن رشد
على أنه مكروه نقله ح في المحل المذكور قال إلا أن يكون فيه تشويش على غيره والقليس
فيحرم ويأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى إن ما قاله مس صحيح على ظاهره واقبال على ذكر قول ز بل هو سنة
وتابع صوابه أن يقول بل تركه مندوب كما في المدونة ونصها وأقبل على الذكر بنفسه
شيئا فشيئا والإمام يخطب فلا بأس إلى أن ينصت ويستمع ه أبو الحسن لأنه يشغله
ذلك عن الإنصات للخطبة ه وقوله ولعل المراد بالمنع في جهر البيسي الذي أنه خ اعترضه
طفي بكلام ابن عرفة إذ قال وفي تخفيف الذكر سرا بنفسه ومنعه قولا ابن القاسم وابن عبد
الحكم قائلا معناه أن يحرك لسانه بالتحميد اللخمي ه قلت ولا دليل له فيه لأنه إنما عبر
بالمنع في مقابل لا في مفهوم مس إنما هو وقوله تشميت العاطس فيه بالمتفق عليه
بعد الكاف على قاعدة التشبيه تحميد عاطس قول ز لأنه سنة خ فيه إشارة كما قال
طفي إلى أن الجواز في كلام المص منصب للأفراد عليه في هذه الحالة وإلا فهو في نفسه مطلوب
في المدونة ومن عطس والإمام يخطب حمد الله سرا ويتبع كعمر بسورة وقتها

ماذي



ماذي في المص والذي اختاره اعترضه طفي بأن النص حرمة البيع وقتها لمن تلزمه ولمن لا تلزمه وفي
المدونة وإذا قعد الإمام على المنبر وأذن المؤذن حرم البيع ح ومنع منه من تلزمه ومن لا تلزمه
ه فقال الونشريسي فيتوجه ابن رشد فإذا كان في الأسواق ويجوز في غير الأسواق لمن لا يجب
عليه ويمنع في الأسواق للعبيد ونحوهم ه وكلام ابن رشد هذا نقله ح وكذلك ق عند قوله
إلا تلزمه فيمنع بيع ووجهه على الحرمة مطلقا وتعقب بعضهم ذلك بأن قول المدونة منع منه ليس
معناه حرم بل معناه أن الإمام ينبغي له ذلك فلا يدل على الحرمة مطلقا وفي باب الطلاق فهو
لها حرم البيع ح ونسوتها لمن تلزمه ولمن لا تلزمه دليل إرادة الحرمة مطلقا كما هو ظاهر
هل وعبارة الونشريسي صريحة في الحرمة وقوله لأنه لا يبقى من ترك المستحب الذي أنه خ لا
حاجة لهذا الجواب لأن ما تقدم استحباب للإمام ولذا يجمع فيمن تلزمه ومن لا تلزمه أو
جالس عند الأذان تعبيره بالأذان الأول تبعا لح وتت أولى مما قال غ من أنه محمول على أذان
غير الجمعة ولا ما قصد بأنه وقت ابتداء صلاة الجمعة وخروج الإمام ه وقول ز ضعف ما في مختصر
الوقار خ فيه نقل بل لا يظهر لأن هذا المحل مبني على ما أفاد دخل المسجد بعد الأذان ومصر انتظار
الجماعة وما في الوقار إذا كان جالسا عند الأذان وحرم بيان والقول ز إلا أن يخشى فوات صلاح
لدخ واستظهره في ضيح وقوله إلا أن يخشى انقطاع ما سمعه فيه ككلام في خطبته بغير عليه
الاستماع وهو واجب وحكى عليه ابن رشد الاتفاق ابن عرفة ويجب استماعها والصمت لها
وقوله عند ابن وعلى المرضية في لبس تجنيح فإن كان في النص أن اللغو إذا تكلم بغير ما
يعني الناس أو خرج إلى اللعن والشتم ونحو ذلك في أبو الحسن عن ابن حبيب وعن المجموعة واللخمي
وفي العتبية عن مالك إذا أخذ في قراءة كتاب ليس من أمر الجمعة في وقت وفي غير على الناس الإنصات
ه والتي صفته لا نرخص في ذلك ولو لغير سامع أبو الحسن وهذه حماية لئلا يستن سبل الناس
على الكلام حتى يتكلم ويسمع الإمام ه وانظر المطلوبي ما نقله ابن مرزوق عن ابن نافع من
جواز الكلام لغير السامع ولو داخل المسجد حكاه ابن عرفة وقول ز ويباح لخارج عنه خ فيه
نقل بل الراجح منه مطلقا ولو لخارج المسجد لقول ابن عرفة الأكثر على أن الصمت واجب على غير
السامع ولو بغير المسجد ه وفي المدونة ومن دار والإمام يخطب فإنه يجب عليه
الإنصات في الموضع الذي يجوز أن تصلى فيه الجمعة ه وهذه الأقوال الثلاثة حتى يدخل المسجد
وقيل يجب إذا دخل رحاب المسجد نقله ح وكسلام ورده قول ز ولو إشارة خ نقل ابن رشد
بجواز الإشارة عن مالك وأنكره في ضيح واعترضه طفي بأن أبا الحسن نقل جواز الرد

ع صل على سيدنا محمد وعلى آله كمالا لا نهاية لكماله وعدد كماله

اشارة عن اللخمي فقال فلا محل لانكار المص على ابن هارون ه قلت لم اجده بتحقيق وفي المحصي ما نقله كصي وان لم ياخل السوفال ولو لم ياخذ كان اولى لان التسبورى جوزه وهو من اهل المذهب قال ع ضح وهو مذهب الشافعي لحديث سليك الغطفاني وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال له لما جلس اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم ليجلس وتاوله ابن العربي على ان سليكا كان صعلوكا ودخل ليطلب شيئا فامره صلى الله عليه وسلم بان يصلي ليتفطن له فيتصدق عليه ه يخ ولا يقطع ان دخل قول ز وجعله ح عايد للمصلي في ما حمله عليه ح هو الاولى لان ما حمله عليه ز خارج عن موضوع الكلام وهو مفهوم قوله وابتداء صلاة بخروجه كما قاله ح وفسخ بيع قول ز وحيث كان من تلزمه الجمعة في التعبير بمن اجمع ونص المدونة فان تبايع اثنان تلزم فيهما او احدهما فسخ البيع وان كانا ممن لا تجب على واحد منهما لم يفسخ ه وانما الحكم المذ هنا لان حكمه بالكراهة فيمن لا تجب يستفاد من عموم الفسخ فلا تكل عليه هنا وان كانت الكراهة هناك مجوزا فيها وقوله وحيث لم يستغرق صوته في اختلف شيوخ ابن ناجي في جوازه للبايع وا ستظهر ابن ناجي وح جوازه وهو صريح قول ابي الحسن في تعليل الجواز ما نصه لان المنع لتشاغله والبيع انما هو لاجل الصلاة هو بيع الماء ونحو اوه انما هو ليتوصل به للصلاة فلذلك جاز ه فان فات فالقيمة قول ز لان ما هنا مختلف فيه في ابن ملك في فسخه ومضيه كما في ضح واما الاقدام عليه حيث يشغله عن السعي الواجب فلا يجوز اهر كما نقله ح عن الكافي ازو صوفته قول ز فيمضي على مقتضى العلة المتقدمة من العرف ع عوض كلي له لان الطلاق ما خذ لابي د وجزاء قول ز وان لم يشتد خلاف اللفظ فيه نظر والحق مع اللفظ هو نابع لضح ونصه واختلف في الاجزاء فقال سحنون تنسفخ وقال ابن حبيب لا تنسفخ والتحقيق الفرق بين ما ينقض الجنة وبين ما لا ينقض ده فيفي ابا الحسن عطيا علو وهل وتر ينقض قول ز ولابن الحاجب كالمحاص في الذي في ابن الحاجب او فرينقض بهد وقال في التوضيح حكاه ابن ناجي مطلقا وهو ظاهر اذا لم يكن ممن يقوم به فان وفرض اللخمي بذلك ابن عاتم ولو ذا تحقيق الكلام بكلام ابن الحاجب وضح في ما ثم يعن بترك التنويم بتعذر اصابته نوا به كلام بعد فتامله ه وعري قول ز عما يستر عورته في كذا نقله في على النفر وانبساط ابن عاتم ولا يبعد من اعادة ما يليق باهل المروءة

## صلاة الخوف

ابن بشير قال ابن القصار الذي روي عن النبي عليه السلام انه صلى صلاة الخوف في ثلاثة مواضع بل في عشرة مواضع

الحطاب

والمعول

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

والمعول عليه عند العلماء انه صلاها في ثلاثة مواضع ذات الرقاع وعسفان وذات النخيل ه خضر قول ز ويحتمل الاباحة في يدير هذا الاحتمال قول المص الا ان لو صلوا بامام ما مر او بعض فذا جاز في وهذا هو الذي يقتضيه ما نقله سند عن ابي الفرج من انها ليست سنة ولا رخصة وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة ونقله ابن ناجي عن ابن يونس قول ز ان لم ير جو الانكشاف العدو في اخره في عن الباجي وكلام ضح يفيد ان الاطلاق هنا وان تقييد الباجي المذكور وانما هو في الكيفية الثانية ولم يذكر ابن شاس وابن عرفة وابو الحسن والمشاور وابن ناجي الا في الثانية وقال القلشاني في شرح الرسالة بعد ان ذكر نوعي صلاة الخوف ما نصه ولم يعتبر الشيخ تاخير الوقت وهو تعبير لابد منه في النوع الثاني خلاف الاول ه وبه جزم غ في تكميل التقييد ونقله عن ابن عبد السلام وبه تعلم ان المشهور خلاف ما للباجي او علو وابهم قول ز وان تقدم عدم صحة صلاة المومي بمثله في فيه نظر بل الذي تقدم له عن المازري وابن رشد عند قوله الا كقاعد بمثله هو صحة اقتداء المومي بمثله وقوله لو كان الواحد لم يات فيه ماذكر في ويكون الاثنان لا ياتي فيهما ماذكر وانما يمكن الهيئة المذكورة مع ثلاثة فاعلى ويجوز في ثلاثة خلافا للقلشاني معين انظر ح وقوله احدى خمس عشرة صفة في في ضح هكذا في النسخ الصحيحة وعليه ينزل اعنى انه يعود في بعضها احدى خمس عشرة ولا معنى لا عشر في اخر الشيء كذا في ح فتامل بالاولى في الثانية قول ز اذ لا ينقطع التعلق حقيقة في الجمعة في اذا كان التعلق في الجمعة لا ينقطع فالظاهر انه يكفي اثنى عشر في مجموع الطايفتين خلاف ما استظهره اولا فتامل وقوله ولا بد من حضور كلتا الطايفتين في هذه الفروع التي ذكرها كلها في د فيه عج واستظهر فيها ما هنا صون الفرع الاخير فانه جزم فيه بانه يكتفي بحضور الطايفة الاولى الخطبة دون الثانية ان قلنا انه لا بد في كل طايفة من اثنى عشر واستظهر ايضا انه يكتفي بحضور ولو وهو اقل من اثنى عشر اذا قلنا انه يكفي مجموعهما اثنى عشر للضرورة لان حضور جميعهم يودي الى عدم قيام احد بقتال العدو وما في عج هو الظاهر والعجب من ز كيف خالف شيخه ثم قام قول ز فيبطل فيهم ركعة في صوابه فيبطل بهم ما بقي فيستمل الرباعية وكذا في عج او قاربها قال في الجواهر فلو ابعد انه لا يتمها حتى تصلي الطايفة الثانية وفي قيامه يتم بها قول ز وهو قول ابي القاسم ومطرف وهو المشهور ومذهب المدونة في لم يعز القول الثاني وهو لابن وهب مع ابي كنانة وابن عبد الحكم وهذا اعني حكاية الخلاف في غير الثنايية والا

والاتفاق على الثانية هو ظاهر بغية ابن بشير وعياض والثالثة لمن بغية ابن
بزيزة حكى الخلاف في الشانية والاتفاق على الجلوس في غيرها والى الثالث يقتضي اشارة
بالتردد لنقل الثالثة الاولى ان المشهور البناء ونقل الثانية انه يجلس بلا خلاف
والثالثة الاولى اصح لموافقتها المدونة وغيرها قوله ز هنا وثبت الاولى قول ز وبالتعرف
ان ثبت صلاة امام في تسميتها كما ذكر الاله من عندنا ولو طولوا بما مر هذا الفرع بعينه منصوص
وانما هو تخريج خرجه اللخمي على ما اذا صلى بعض فذا وبعض بامام كما في الجواهر وابن عرفة
وغيرهما فما في صح وتبعه الشارحان من انه تخريج على ما تقدم اعتراضا لاتخريج ونازع المازري
في التخريج المذكور بان امامة امامين انتقل من تاخير بعض الناس عن الصلاة انتهى ق والاخر
الاختياري ابن ناجي لا يبعد ان تكون المسئلة ذات قولين كالخلاف في ابن اعمى اذا تمادى
به الدم وخاف خروج الوقت وانه يتعين الاختياري ونقل ابن رشد قولا انه يعتبر
الضروري هو في كلام الوضيح ما يوجد في كلام الشيخ ما اختاره الف من انه الاختياري انتهى
في ح عند قوله وان امنوا في كان دهمهم عدو بها قول ز فان امكنهم الركوع و
السجود فلا بد من قطع طائفة في لعل هنا نقصا واصله فان امكنهم الركوع والسجود فلا بد منه
وان امكن فصل فلا بد من قطع طائفة في وقوله واذا ذهب النصف الثاني في ابن بعد
عقد ركعة منه فان ذهب وهم فانتقى بالثانية فان طائفة تقطع ويبقى الامام قائما
على نحو ما ذكر قبله وبهذا علي هذا قول ابن بشير كما في ح واما ان فتح في النصف الثاني فان
ركع او سجد في وامسك ملح قول ز وقد جاء في هذا جواب بعد اثبت صلاة امن هذا
قول ابن عبد الحكم وقال ابن حبيب هو في سعة لانهم مع عدوهم ولو وصلوا الى حقيقة الامر
وقيل ان امنوا في العدو فالاول والا فالثاني وقوله وان حصل الامن مع الثانية بعد
مفارقة الاولى صوابه قبل الثانية لا معها لان الثانية لا تدخل مع الامام الا بعد سلام
الاولى فلا يتاتى معها ما ذكر من التفصيل وقوله وهو الظاهر فيه نظر بل الظاهر
الاول وقوله والمحافظة على صفتها اذكره المحافظة على الوقت الاختياري في هذا
غير صحيح بل هو منافيه لما تقدم عند قوله وحل للضرورة وما تقدم ص ح به في الرخص
ونقله ح عنها وبعدها الاعادة قول ز وضعف بان المسبع الى قوله قاله تت وقد
يعرف في يوم ان العرف المذكور عند التتائي ويعيد كذلك بل هو لعبد الحق كما نقله عنه
ابو الحسن انتهى واجاب بعضهم بجواب اخر وهو ان صلاة الخائف من العدو لما كانت بنص





الغزدان لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا الاية لذلك سقطت عنه الاعادة فلا
ما يخفي تامل وان سهى مع الاولى قول ز فان لم تفعل به كما هنا فيه نظر لان هذا الكلام في
لاصلاح صلاة المغرب تامله وقوله وهذا ظاهر كلامه في راجع لما قبله اولا وقوله
وتاذ الطائفة الاولى ينتج خلفه في هذا يظهر ان حصل للطائفة الاولى شك اذ الشك في
النقص كتحققه وهو ما تم التدارك بالسلام وما تم البناء على ركعة بالطول فان يفوا
على التحقيق فصلاتهم صحيحة وقوله قاله ص على صح في ابن هذا الفرع في صح ولا في حاشيته م
عليه تعيين هما على الارجح قول ز وانظر ما وجه بطلان صلاته في صح عن ابن يونس لانه الا
ملح في غير موضع قيام صلاة الخسوف العيد مشتق من العود تنكيرا
ولا في دان ابائع الاسبوع وغيرها والاشتهر تنكير ايضا لان هذه مناسبة ولا يلزم
اكن ادها وقال عياض لعوده على الناس بالفرح وقيل تفاؤلا بان يعود وادركه من
الناس انتهى ح سن لعيد ركعتان ادسن في عيد او لاجله ركعتان والظرف يتعلق بالسن
ركعتان ووجود الثناء لا يمنع من ذلك لاكتفاء المجرور برائحة الفعل وقوله وانما منوبة في
السنن في مر تقدم اول الجمعة انها في السنن عند العزى سنة وتقدم كلام ح هناك وان
ما ذكر هذا والندب هنا وهناك غير صحيح وقوله بعد ضيقها عينا الخ القول لابن ماجشون عيس
هو كما هو ما نقله ابن حارث عن ابن حبيب والقول بانها فرض كفاية حكاه ابن رشد في المقدمات
قال واليه كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق قال والاول اي القول بالسنية هو المشهور
والمعروف وبه رد ح على ابن عرفة في انكاره على ابن عبد السلام حكاية القول بانها فرض
كفاية عن بعض الاندلسيين ولا يناد بالصلاة جامعة قول ز ابن بكير لعموم وروده في بالكسوف ا
هتم ص ح في صح والشامل والجزولي وصرح ابن ناجي وابن عمر وغيرهما بانه بدعة كما في خش
فيما مر وورد بان الحديث لم يرد في العيد وانما ورد في الكسوف كما في صح ق وغيرهما الا
ل وقياس العيد غير ظاهر لتكرر العيد وشهرته وندور الكسوف نعم في ق اول باب الاذان
عياض استحسن ان يقال عند كل صلاة لا يؤذن لها الصلاة جامعة لا لكمام بعج عليه الخ
ثم يجلس عند القيام قول ز ولو ابتدا بعضهم يوخرها بعد القراءة في صوابه في الركوع كما هو في
ح وح كما استظهر ح هو الظاهر وسبعا بعدها قول ز في زيادة القراءة في الفضا عوض
بعضهم هو قوم السورة على الفاتحة يعيد السورة بعد الفاتحة ولا سجود وقيل بعضهم بانه

أزلا

وقعب

عليه

في هذه فنوى هذه إنما على قوله وفي مسألة العيد فقد قوي إنما على غيره ورده ابن رشد بأن
السجود للزيادة وهو فيها قولان وجعلهما قولين ه **وسجد غير المؤتم قبله** قوله
ز يعني قوله ولو ترك إمامه إلى قوله بدليل ما هنا فيه نظر ولا دليل له فيما هنا لأن المو
ضوع هنا في كلام المؤلف أن الإمام فعله دون المأموم فلذا حمله عنه بخلاف هذه الواقعة
فإن السجود فيها ترتب على المأموم ولا يحمله عنه الإمام فالظاهر أنه يسجد والله أعلم **وقوله**
محله حيث كان الإمام مخاطبا به فيه نظر بل يرد فوتهم سواء تركه رأيا أو عمدا أو
سهوا إلخ **وهل يجزي القيام** قول ز لو قال وهل يكفي للقيام لتبع فيه غ وهو صواب
ورده خش تبعا لتت بكلام ضيح وذلك لا يصح بل هو شاهد عليهما لأنهما **تأويلان** لا و
لا لابن رشد وسند والثاني لعبد الحق اللخمي ضيح **وندب إحياء ليلته** ح عن ابن الفرات استحب
إحياء ليلتي العيد بذكر الله تعالى والصلاة وغيرهما والطاعات **وقوله** وإحياء ليلتي
العيد مستحبا إلخ أشار كذا ح هذه إلى رواية بلعيد من قام ليلتي العيد محتسبا إلخ لا بلعيد
واجبا وانظر بقية إلى روايات وسندها في ح **وغسل** ذكر في ضيح أن المشهور استحبابه
كما هنا وهو مقتضى نقل ق عن ابن رشد ولم يشترط فيه اتصاله بالغدو لأنه مستحب
غير مسنون قال ح ورجح اللخمي وسند سنيته وقال الفاكهاني المشهور أنه سنة **وبعد**
**خبر في الفجر** قول ز وإن كان تعليل ناخبره في ظاهر ما في ق عن المازري أن هذا مستحب ثان وذ
كر أنه لما قال في التلقين يستحب في الأضحى تأخير الفطر إلى أن يرجع من المصلى قال المازري
ويمكن أول طعامه من لحم قربته وفي بعض النسخ ق ليكون في بلعيد التعليل **لا قبله** قول
ز فلا يؤتى به قبل وقتها في لبس طلوع ووقت صلاة العيد **وصحح خلافه** قول ز ولو خرج
قبل الفجر لم فيه نظر بل ابتداؤه على الصحيح بعد صلاة الصبح ونصه ح وقال ابن عرفة وفي
ابتدائه بطلوع الشمس أو الإسفار وانتهى أو صلاة الفجر رابعها وقت غدو الإمام
في الأول للخمي عنه والثاني لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع لابن مسلمة
ه قال ح ورواية المبسوط هو التي أشار لها المص بقوله وصحح خلافه فإنه ذكر في
ضيح عن المبسوط قولا لمالك أنه يكبر قبل طلوع الشمس وأن ابن عبد السلام قال هو
الأولى إلا أنه لم يبين ابتداءه وقد علم ذلك من كلام ابن عرفة ه **وهل يجزي الإمام** قول ز و
قبل الظهور له مع قوله في التأويل الثاني أو حضوره فيه تكرار لذلك مخالف للمنصوص
قال ابن الحاجب والقطع بحلول الإمام محل الصلاة وقيل محل العيد ضيح أي محل صلاة الإمام

نعسه



نعسه ومحل العيد هو المصلى أي محل اجتماع الناس ه ومثله لابن عبد السلام قال **طفي**
وقول **عج** ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير ظاهر ه وكذا قوله وقيل
الظهور لم يخالف لذلك فانظر من ذكره **تأويلان** الأول لابن يونس والثاني للخمي وهما ر
دان في تكبير الإمام وغيره **وإيقاعها به** فيه قال مالك لا أنقطع بموضعين سنتين ببلد لأنه
يخطبه بموضعين في المصر الواحد ه نقله **ح لا بمكة** قول ز بل المشاهدة البيت لعله
القلت لعلة أخرى وهو أن المسجد الحرام كالصحراء لعدم سقفه ولاتساعه أي بخلاف
مسجد المدينة فيهما **وقوله** لخبر مبني أي على البيت في هذا الحديث ذكر المنذري وقال رواه
البيهقي بإسناد حسن وتبعه العراقي لكن زاد فنقل عن أبي حاتم أنه منكر **وقوله**
لخبر نزول مائة على المتصافحين في هذا الخبر يروى عن أبي هريرة وبعضه أن المسلمين إذا
التقيا فتصافحا وتساءلا أنزل الله بينهما مائة رحمة تسع وتسعون رحمة لأبشهما وأ
طلقهما وأبرهما وأحسنهما مسائلة لأخيه ه وهو ضعيف جدا قال المنذري
رواه الطبراني عن أبي هريرة بإسناد فيه نظر ه وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال
الشاه الكبرى في سنده رجل وضاع **ورفع يديه في أولاه** قول ز مجاز علاقته المجاو
رة في مبني على أن الضمير في أولاه راجع لخصوص التكبير المذكور في العيد وهو بعيد بل الظاهر
رجوعه لمطلق التكبير الواقع في صلاة العيد الشامل لتكبير الإحرام والأصل وح فأولاه هو تكبير
الإحرام حقيقة **وخطبتان** افتقر ابن عرفة على سنية الخطبتين ونصه خطبة العيد إثر
الصلاة سنة ه **كالجمعة** قال في المدخل والمنبر بدعة وقال ابن بشير ولا بأس في العيد
أن يتخذ المنبر كما فعله عثمان لأن المقصود فيها إقامة أبهة الإسلام ه نقله
**ح وسماعهما** ما ذكر من استحباب سماعهما هو الذي بناء على رواية القروي وابن وهب و
على أن الكلام فيهما ليس كالجمعة وظاهر سماع ابن القاسم الوجوب ابن عرفة سماع
ابن القاسم ينصت في العيدين والاستسقاء كالجمعة وروى القرينان وابن وهب وعلى
ليس الكلام فيهما كالجمعة ه وفي ابن رشد السماع المذكور على خلاف من الوجوب
وتأوله ح على أن المراد تطلب لها الإنصات كما يطلب لخطبة الجمعة وإن اختلفا الطلب
فيهما قال **طفي** وهو تأويل بعيد **وبعديتهما** قول ز افتقر ابن عرفة على سنية ذلك في
فيه نظر وإن ابن عرفة إنما قال ما نصه خطبة العيد إثر الصلاة سنة ه فهو إنما أشار
لسنية عد الخطبة في نفسها لا عن كونها إثر الصلاة فتأمله **واستفتاح بتكبير** افتتح على

المشهور

الصواب ما قاله الشيخ عن الأجهوري كما أشار له الزرقاني ح نقله

ما افتتح عليه ابن عرفة هو ... لا ينبغي العدول عنه ... النبي صلى الله عليه وسلم ... وكذا الخلفاء بعده ... المعمول ... انظر الرهوني

سنيته ونصه الواضحة والسنة أن يفتتح خطبته الأولى والثانية بالتكبير ويكبر في ذلك حدرها **وإقامتها لم يومر بها** يشمل النساء والعبيد والصبيان والمسافرين وأهل القرى الصغار وأطلق المؤلف فلم يبين هل جماعة أو أفذاذا **وحصّل اللخمي** في ذلك ثلاثة أقوال الأول يقيمونها جماعة وأفذاذا الثاني لا يقيمونها لا جماعة ولا أفذاذا الثالث يقيمونها جماعة لا أفذاذا وتبعه على حكاية الأقوال هكذا ابن شاس وابن الحاجب مع أن مالكا أخبر فيما عنه بالنفي **وقال** ابن عرفة بعد حكايته ما نصه عياض الثالث وإن قبله المازري وهم أو تغيير من النقلة والمتوجه ضده لقوله فيها لا يؤم النساء فيها أحد ويصلون أفذاذا ومثله في ضيح وابن الحسن فيؤخذ منه أن الأرجح فعلها أفذاذا خلاف تصحيح الشامل للقول بفعلها جماعة مطلقا وتبعه ح قائلا يظهر من كلام صاحب الطراز تصحيح جواز الجمع وبما ذكر تعلم أن قول ز وجماعة إن كان غير المأمور بها رجالا غير ظاهر بل لا فرق بين الرجال والنساء فيما ذكر من الخلاف **أو فاتته** قول ز فالأرجح عدمه هذا هو الراجح أيضا كما يعلم من ابن عرفة ونصه الباجي في جمعهم من فاتته قولان لابن حبيب لا بأس بجمعها من فاتته ببغي من أهله وقول سحنون لا يجمعها من لم يشهدها من النساء اهـ **قلت** كذا هو في المدونة فقول ابن بشير لا نص فيمن فاتته منهن بوهم مفهوم ما نص عليه في **قلت** الزاهية في نسخة عتيقة من التهذيب ولا تؤم من فاتته منهن بلفظ تؤمّ مبني للمفعول وعزيها وح فيساوي قول الأم ولا يؤمهن أحد ويتعين بحث ابن عرفة قال ح وعلى جواز الجمع فمن فاتته من أهل المصر لا يخطب بغير خلاف وكذلك من تخلف عنها لعذر وكذلك العبيد والمسافرون واختلف في أهل القرى الصغار على قولين هـ **وفي** أبي الحسن عن عياض أن القولين معا في المدونة **وقوله** لا لعذر من إعادة سعي أو شيء في الصواب إسقاط هذا الاستثناء لأن المعذور بما ذكر من لم يؤمر بها لا من فاتته فهو داخل فيما قبله وقد تقدم أن الراجح التفصيل في الكل خلافا لعياض والباجي وغيرهما المدونة على ظاهرها **صلاة الكسوف** الكسوف والخسوف قيل مترادفان وقيل الكسوف للشمس والخسوف للقمر قال في القاموس وهو المختار وقيل عكسه ورد بقوله تعالى وخسف القمر وقيل الكسوف لذهاب بعض الضوء والخسوف لجميعه وقيل الكسوف





لذهاب الضوء كله والخسوف تغيير اللون وهذه الأقوال كلها في أبي الحسن إلا أنه عكس الأخير **سنّ** قول ز وصبيانهم لخ لم أر من ذكر السنية في حق الصبي إلا ما نقله ح عن ابن حبيب وهو يحتمل أن يكون إنما عبر بالسنية تغليبا لغير الصبي عليه وإنما عزا ابن بشير وابن شاس وابن عرفة بلفظ يؤمر وإذا صح هذا سقط الاستغراب المذكور **وإن لعمودي** لم يأت بلو المشيرة إلى الخلاف في المذهب إشارة إلى أنه لم ير نقلا ما نسبه اللخمي لمالك في مختصر ما ليس في المختصر من أنه لا يؤمر بها إلا من تلزمه الجمعة لأن صاحب الطراز وغيره اعترضوا على اللخمي ذلك انظر ح **لكسوف الشمس** قال في الذخيرة ولا يصلى للزلازل وغيرها من الآيات وحكى اللخمي عن أشهب الصلاة واختاره **كالنوافل** قول ز في الصفة والحكم لخ في جمع للتشبيه وما ذكر والاستحباب هو المعتمد وهو الظاهر من كلامهم قال في الغ لابن عرفة ما نصه وصلاة خسوف القمر اللخمي والجلاب سنة ابن بشير والتلقين فضيلة هـ وفي ح أن الأول نسبه ابن عطاء الله والثاني اقتصر عليه في ضيح وجعله غير واحد وصرح الفلشاني بأنه المشهور **وقوله** وفي كون مذهبنا كذلك نظر لخ في ح أن الجزولي ذكر في فعله بعد الفجر قولين وإن التلمساني اقتصر على الجواز وإن صاحب الذخيرة اقتصر على عدم الجواز وهو نص فيما انظر فيه عج انظر كيف يكون كلام تت نصا **وقراءة البقرة** قول ز بعد قراءة الفاتحة في كل قيام لخ هذا هو المشهور كما في ضيح وابن عرفة وح ونص ابن عرفة وفي إعادة الفاتحة في القيام الثاني والرابع قولا المشهور وابن مسلمة فقول خش أن ما لابن مسلمة هو المشهور غير صحيح **وقوله** مع أن النص لخ في كون كل قيام أقصر مما قبله في جميع نقله في ضيح عن صاحب الإكمال وغيره **وركع كالقراءة** قال البساطي قوة كلامه تعطي أن هذه صفة صلاة الكسوف لأنه مضروب والأفعال وركوع كالقيام قال طفي وفيه نظر لاقتضائه أنه لا بد منه ويبطل تركه وليس كذلك قال وإنما عبر بالأسلوب إشارة إلى تعقيب بعضهم بأن أي التطويل سنة ويترتب السجود على تركه **وقوله** لم يبعد بناء على ما مر من ترجيح القول بندب التطويل هو لعبد الوهاب كما في ق والقول بالسنية والسجود لسند واقتصر عليه ح والشيخ وهو الذي يظهر من المعيشي حيث الأسلوب كما تقدم **ووقتها كالعيد** قول ز قاله سند انظر ح فيه نظر إذ ح لم يذكر عن سند خلاف الشافعي وإنما قال ما نصه وفي الطراز لو طلعت الشمس مكسوفة لم تصل

حتى تزول الشمس وبانه وقت صلاة النافلة وهذا متفق عليه هـ نعم ذكر ابن حجر ان وقتها عند الشافعي والطلوع الى الغروب قال لان علقت الصلاة في وقته انما بالكسوف وهو ممكنة في كل وقت والنهار ولا كن لم يذكر ح وقال ابو الحسن حكى ابن الجلاب في وقتها عن مالك ثلاث روايات احداها انه قبل الزوال كصلاة العيد والاستسقاء والاخرى انها من طلوع الشمس الى غروبها والثالثة انها من طلوع الشمس الى العصر هـ والاولى هو التي في المدونة **وقرأ في كل ركعة** قول ز وظاهر شرح غير صحيح بل الذي يظهر ما نقله ح عن سند خلافه وهو وجوب الفاتحة في كل قيام والقيامات الاربع فانه لما ذكر ان القراءة المسنونة وهي السورة التي ابتدئ بسن تكرير ها قال ما نصه ولا يستفاد من ذلك ان تكون القراءة الواجبة يجب تكريرها ايضا في الركعة الواحدة فان مسنون القراءة متبع لمفروضها ولولم يشرع المتبوع لم يشرع التابع فكل قيام في الصلاة تسن فيه القراءة وجب فيه قراءة الفاتحة هـ وهذا هو ظاهر نقل ق ايضا عن ابن يونس ونصه ووجه قول مالك انه يفتتح في كل ركعة من الاربع بالحمد لله رب العالمين انها قراءة يتعقبها ركوع فوجب ان يكون فيها ام القرءان هـ **وقوله** والخلاف في سنيتها في كل قيام ثان وفي ضمنها خ ظاهره ان مقابل المشهور يقول بسنيتها في القيام الثاني ويبين كذلك فان الذي يظهر من جع وق وح وغيرهم ان ابن مسلمة يقول في انه في القيام الثاني من كل ركعة لا انه يثبته على وجه السنية كما ذكر ونص ضيح ووجه الثاني وهو قول محمد بن مسلمة انها ركعتان والركعة الاولى لا تكرر فيها الفاتحة هـ **وقرع في حيث جوازه** قول ز او نسبها لمحمل النافلة في اصله للبساط وردة ح بما ذكر ز ورده صحيح لقول ابن رشد في البيان تبين وقت المنسبة مضيقا لا يجوز تاخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم اذا ذكرها ما موم تمادى وكذلك العذر عند ابن حبيب ويقوله ايضا في اخر اجوبته يقوم بتعجيلها ان خاف معاجلة الموت فيجوز تاخيرها حيث يغلب على الظن ادا وها ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة هـ **وقوله** واجب ايضا فتصوره على القضا في هذا الجواب هو المتعين لان عبد الحق انما ذكره في اجتماع الكسوف والجمعة ونحوه لابن شاس رواية المحسن ونص عبد الحق اذا اجتمع كسوف وجمعة فوقت الجمعة عند خوف الفوات وان امن منه فوقت صلاة الكسوف ولو اجتمعت جنازة مع هاتين الصورتين فهي مقدمة الا ان يضيق وقت الجمعة فا





فانه تقدم عند ضيق وقتها هـ نقله ابو الحسن **وقوله** واد عى ابن تيمية خ عوائد غير صحيحة وذلك ان كسوف الشمس يوم موت ابراهيم ابن النبي عليه السلام ثابت في البخاري قال ابن حجر وقد ذكر جمهور اهل السير انه مات في السنة العاشرة من الهجرة فقيل في ربيع الاول وقيل في رمضان وقيل في ذي الحجة والاكثر انه وقعت في العاشر من الشهر وقيل في رابعه وقيل في رابع عشرة قال وفيه رد على اهل الهيئة لانهم يزعمون انه لا يقع في الاوقات المذكورة هـ وفي حاشية الرسالة للاح ان ابن ابي جمرة نقل ان الشمس كسفت يوم موت الحسين رضي الله عنه وكان يوم عاشورا هـ

## صلاة الاستسقاء

الاستسقاء بنهر او غيره قول ز بسبب تخلف نهر في جريه تخلفا والصواب كما للابن عا شر ان قوله بنهر متعلق بالاستسقاء من معنى السقوا يعني طلب السقي بنهي النيل لاهل مصر **وقوله** واحرها اجم بفتحتين في اب واجم جمع اجمة فاجام على هذا جمع جمع والذي في القاموس ان الاجام جمع الاجمة والصه والاجمة بالتحريك الشجر الكثير الملتف الجمع اجم بالضم وبالضمتين وبالتحريك وادجام واجام واجمات ادم وكر رقول ز واستشكل ابن عرضة طعبي بانه خلاف قول المدونة وجاز ان يستسقي في السنة من ارا وخلافا لما في النوادر عن ابن حبيب لا باس به ابدا ما افتقر عليه ابن عرفة وصاحب النوادر يحمل كلام المولف على الجواز **يتدله** بكسر الموحدة وسكون الدال المعجمة فاله في الصحاح **واتبع دلابيوم** ولو قال لا بوقت لكان اولى لقول ابن حبيب في خروج وقت خروج الناس ويعتني لكون ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم هـ من ق **وقول** ز ولا يمنعون من الخروج مع اذا انصرفوا عن الجماعة كما في الجماعة كما في ح **ثم حول رداءه** قول ز فيحمل ثم في كلام المصنف ح جواب اخر وذلك انه جعل ثم حول عطفا على مستقبلا اي ثم بعد الاستقبال حول رداءه **بعقد يعبارة** في المدونة وحول رداءه مكانه بجعل ما على عاتقه الايمن على الايسر وما على الايسر على الايمن ولا يقلب رداءه فيجعل الاعلى اسفل والاسفل اعلاه وانظر ما نقله ق هنا عن ابن عرفة فان فيه نقدا تعارضا في النقل وتاملته **وقوله** والظاهر الاول تشكيل غير صحيح بل يتعين كونه بدل بعض **وصيام ثلاثة قبله** قول ز دون ما يوهمه كثيرة من اعتماد ما لابن حبيب خ بل ما اوهمه من اعتماد ما لابن حبيب هو

انظر قوله يقول اعتمد ... فيه نظر ... تقريب

قال الزهوني وجيه ... بل نظره

هو الصواب لقول الفاكهاني لم يقل باستحباب الصوم من أهل المذهب غير ابن حبيب ونص
البيان في كتاب الصيام قال ابن حبيب ولو أمرهم الإمام أن يصوموا ثلاثة أيام آخرها اليوم
الذي فيه يبرزون كان أحب إلي بلغني وهو يقتضي أنهم يخرجون صائمين وهو خلاف ما
يقتضيه المص انظر ما استشهد وما في يبرز هو لفظ البيان ولا يأمرهم بهما الإمام ح قال
ابن عرفة ابن حبيب ويحض على الصدقة ويأمرهم فيها بالطاعة ويحذر من المعصية اهـ
وفي الشرح قال ابن بشير يأمرهم بالتقرب بالصدقة بل حكى الجزولي وابن الانفاق على ذلك اهـ قال
ثت ولعل ما ذكره الجزولي لم يقف فإنك هذ قال طفى لم يقل أحد فيما أعلم أنه لم يقف لابن
عرفة ولا غيره بل لم يقل أحد فيما علمت أنه لا يأمر بالصدقة فضلا عن أن يكون لم يقف هو إ
ما الصوم فقد علمت أنه لم يقل أحد باستحبابه إلا ابن حبيب وقد تقدم أنه قال يأمر به
الإمام وقوله فلا يجمعان أي الإمام ح فعلا لطاعة المخلوق لا لطاعة الخالق تعالى
فلا يكون فيها إخلاص وفيه نظر كما في وقوله ثم إن أمر بهما وجبت طاعته في فيه
نظر في نحو هذا إنما ليس من مصالح العامة وقوله ومنه يا أيها الذين آمنوا الآية لا يتجه
التمثيل بهذه الآية لدخول الآمر في أمره كما هو ظاهر وإنما مثاله ما لو قال رجل لعبده ومن
أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه فاختلف هل يدخل السيد الآمر في خطابه على قولين
وقد جمع ابن السبكي كلا منهما وإنما يمثل بالآية المذكورة لدخول المخاطب بالفتح في الخطاب
الموجه إليه والاتفاق على دخوله فيه بل يتبع به قول ز قال البقي أو قع الذي دخ هذا
الكلام ذكر السعد في شرح المقاصد وقوله وكذا الذي د د في التوبة عند من [illegible]
قال السعد بناء على أن ذلك الندم هل هو لقبح المعصية أو للخوف كما في الآخرة عند معا
ينة النار وقوله وكذا الصحيح من عقيا نه على المشهور في هذا قول الشيخ أبي الحسن
الأشعري ونسبه ابن جزي لجمهور العلماء ذكره عند قوله تعالى إنما التوبة على الله للذين
يعملون السوء الآية ومقابله عدم القطع لأبي بكر الباقلاني وقوله بخلاف المومن بتوبته
بعد طلوعها الو قوله فمقبولة في ما ذكر من التفصيل به قال جمع من الحنفية حملوا
ما ورد من عدم قبول التوبة بعد الطلوع وعند الغرغرة على الكافر دون المومن والذي عليه
الجمهور عدم قبول التوبة من المعصية ومن الكافر عند الغرغرة وكذا عند طلوع الشمس
من مغربها وفيه فسر يوم يأتي بعض آيات ربك الآية قاله طفى في أجوبته فصل
يسرة قال الجزولي التوبة مما خصت هذه الأمة لأنه كان من قبلنا إذا أذنب العبد ذنبا



يجده مكتوبا على باب داره وكفارته اقتل نفسك أو افعل كذا فصل الجنائز
في وجوب غسل الميت أما وجوب الغسل فهو قول عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر
وشهره ابن راشد وأما سنيته فحكاها ابن أبي زيد وابن يونس وابن الجلاب وشهره ابن بزيزة
وأما وجوب الصلاة فهو قول سحنون ابن ناجي وعليه الأكثر وشهره الفاكهاني
وأما سنيتها فلم يعزها في ضيح ولا في ابن عرفة إلا لأصبغ وفي ق عن المازري أن بعض المتأخرين
بين استنبطه من كلام مالك وذكر ح عن سند أن المشهور فيها عدم الوجوب ونقل كلامه
فانظره وهو بعيد تشهير السنية على ما فهمه ح منه والله أعلم ولعوفي منه م رد بلو قول
ابن شعبان يمنع ذلك وحمله بعضهم على الكراهة لكونه خلاف المذهب فرع
قال ابن عبد السلام لا يكفن بثوب غسل بماء زمزم ورده ابن عرفة بأن ذلك إنما هو على قول
ابن شعبان وبأن الجن إذا الماء فذهب منه انظر ح وكفنه ح لا خلاف في وجوب ستر
العورة وما حكاه الشرعي ابن بشير أنه سنة يحمل على ما زاد على العورة إذ لا خلاف في وجوب
سترها ومثل ما في الشرح ق وقول ز ولا تتعلق بها القدرة اتفاقا في جمع في العدم
المطلق وعبر جمع في العدم الإضافي والسابق فإن الذي اعتمده الشيخ السنوسي في شرح
المقدمات وبالغ في الاحتجاج عليه هو أن العدم مقدور لله سبحانه لاحقا أو سابقا قال
ومعنى القدرة على العدم السابق احتياجه في الاستمرار فيما لا يزال إلى الفاعل والفاعل المختار
سبحانه أن يجعل مكانه الوجود وهو الذي اعتمده العضد في المواقف والسيد في شرحه
انظر حاشية الغنيمي وقوله لاستحالة انتفاء العدم لأن عدم الممكن ممكن وإن قصد
لاستحالة التعلق بها في العدم المطلق فقط كما علمت وقوله واختلف هل تتعلق
به القدرة في هذا الخلاف عندهم مبني على الخلاف في العرض هل يبقى زمانين أم لا وهذا
الخلاف الثاني مبني على أن منشأ احتياج الأثر إلى المؤثر هل هو الإمكان أو الحدوث راجع ذلك
في محله وقوله تلازما الظاهر أن المراد تلازمهما في الطلب بمعنى أن كل ما طلب فيه الغسل طلبت
فيه الصلاة والعكس ومن تعذر فيه غسله وتيمم لما ذكر فغسله مطلوب ابتداء
لكن يسقط للتعذر ولا تسقط الصلاة عليه وأما من فقد فيه شرط من الأربعة المتقدمة
منه فغسله ابتداء غير مطلوب فتأمله وبهذا قرر طفى فيما يأتي عند قوله وعدم الدلك
لكثرة الموتى فقول [illegible] فإن لم يمكن تيممه لم يصل عليه فيه نظر والصواب لاحتمال النا
وغسل كالجنابة قول ز ثم يوضيه مرة في فيه نظر فإنه قدم أن الراجح عدم تكرار في

وضوءه بتكرير الغسل عليه فيوضيه ثلاثا ثلاثا قال في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي الاستحباب
في توضئته قولان وعلى المشهور فيه تكرير مع تكرير الغسل قولان هـ ونصه الباجي وينبغي على
القول بتكرير الوضوء ان لا يغسل ثلاثا بل مرة حتى لا يجمع التكرار المنهي عنه واذا لم نقل
بتكرير فمن اتى بثلاث اولاه وما قدمه من ان حجية عدم تكرير الوضوء تبع فيه بج قال ابو علي ولم
ارها لغيره ان صح النكاح قول ز وان مصدقه بقدم في قال اللخمي هذا مع وجود من يجوز منه
الغسل وان عدم وصار الامر الى التيمم كان غسل احدهما الآخر من تحت الثوب احسن لان غير
واحد من اهل العلم اجازه هـ نقله ح وقوله فيقدم وجوبا في اي يجب على الاولياء ان
يقدموه لذلك ان طلبه وليس المراد انه هو يجب عليه الغسل لانه حق من حقوقه فله اسقا
طه وله القيام به وان رقيقا اذن سيده قول ز وقال سحنون في الخ يدل عليه نقل ح عن
اللخمي ان سحنون يخالف ابن القاسم اذا ماتت الى وجته وهما مملوكان او مات الزوج مطلقا وبوافقه
في القضاء ان ماتت الى وجته وهو حر فيقضى للزوج حينئذ باتفاقهما تامله مع قول ز وقال
سحنون اذا كان احدهما او كلاهما رقيقا فانه يوهم انهما اذا كانا حرين فلا خلاف في القضاء للز
وجة عند سحنون وليس كذلك بل سحنون يقول بعدم القضاء مطلقا وقوله وكلام ح
في كلام ح هو الذي يفهم من ضيح او وضعت بعد موته قول ز مع انه ممنوع في هذا الظاهر المد
ونة لانه سيأتي ان ابن ناجي حمله على الاستحباب او تزوج اختها غير الاستحباب في هذه لابي
يونس من عنده وفي التي قبلها لابن القاسم واشهب وذلك انه لما نقل ابن يونس الاستحباب
في الاولى قال في هذه ما نصه وكذلك عندي اذا ولدت الى ان تزوجت اختها احب الي ان لا تغسله
هـ نقله ح وغيره وقاله غ ايضا وبه تعلم ان اعتراض تت على غ في نسبة الثانية لابن
يونس وغيره مع انها لابن القاسم واشهب هو عين القصور انظر طفي وكتابية الا بحضرة
مسلم قول ز وهذا كالمستثنى من قوله تعبدا الخ فيه نظر بل هذا لا ينافي ما تقدم ان ا
لغسل تعبد قال طفي بدليل انه لم يجز النضافة الا في شعبان كما في ابن شعبان عن ابنة
ضيح والخلاف في غسل الذمية للمسلم بين ملك واشهب وسحنون وهم يقولون بالتعبد ثم
نقل كلام الجواهر ثم نقل كلام الجواهر ثم قال وبهذا تعلم ان البناء الذي ذكر ابن الحاجب
بقوله وفي كونه تعبدا او للنظافة قولان وعليهما اختلف في غسل الذمية وان اخذ ابن
عبد السلام والمؤلف في ضيح وابن فرحون فيه نظر ولم يذكر ابن شاس الذي ينسج على منواله غالبا
ولا ابن عرفة لانك انظر بان على تقديرهم اختلف في غسل الذمي على اضافة المعرر لما علمه

والحق

---



١٣٧

والحق انه من اضافة المعرر لمعوله وهكذا المسألة مفروضة عند عبد الحق وغيره من الائمة
ونصه مالك يقول لا يغسل المسلم اباه الكافر وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته
من المشركين ودفنهم وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وسبب الخلاف هل الغسل تعبدا او للنظا
فة فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر وعلى النظافة جائز هـ وإباحة الوطء بالموت قول ز من
غير قضاء على عصمة السيد اتفاقا في هذا الاتفاق هكذا ذكر ابن رشد في سماع موسى ونقله
في ضيح قال طفي واما السيد فالظاهر تقديمه على اولياء امته اي بالقضاء لانها ملكه مع اباحة
وطئها هـ وقوله خلافا لما وهمه اللخمي عن سحنون في فيه فان الذي ذكره ح ان اللخمي فهمه
من كلام سحنون هو ان السيد يغسل امته الفتي وجه لا انها تغسله كما ذكر ز انظر ح وان رقيقا
اذن سيده وقوله خلافا لابن شعبان ح فيها المنع في استظهر طفي ما استظهره ح فيها
من المنع كالمولى منها اذ لا فرق بينهما لعدم اباحة الوطء فيهما وفي استواء كل منهما لا
يحل له وطئها لا تغسله ولا يغسلها هـ ولا معنى لتفريق ز بين المظاهر منها والمولى منها
وقد تقدم له في باب الى وجه ان المولى منها اولى بالقضاء من المظاهر منها لانه يقال على ما
استظهره ح من المنع فيهما لا فرق بينهما وبين الى وجه المظاهر منها والمولى منها ومن طفي
فان الغسل في الامة بالملك وفي المالك منوط باباحة الوطء وفي الى وجه بعقد الزوجية
هـ ثم اقرب اوليائه قول ز ولو كان الميت مسلما في فيه نظر والصواب اسقاطه فوله لحقوقه
مسلم اذ كل من ذكر الخلاف في ان الكافر يغسل المسلم مقيد له بما اذا لم يوجد معه الا النساء
الاجانب اما ان وجد معه مسلم ولو اجنبيا فلا يجوز ان يغسله الكافر ولو كان من اوليا
ئه وسيقول المؤلف ولا يترك مسلم لوليه الكافر والخلاف في ذلك نقله ابن ناجي ونصه فيه
اختلف في ذلك فقال مالك تعلمه النساء ويغسلنه وقال اشهب في المجموعة لا
يلي ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون يغسله الكافر وكذلك الكافرة في المسلمة ثم يحتا
طون بالتيمم هـ وهكذا ذكر في ضيح وابن عرفة وابي الحسن والقلشاني وكلهم قيد في الفقد
المتقدم وبدل عليه قول ملك في القول الاول تعلمه النساء وقول سحنون في الثالثة
ثم يحتاطون بالتيمم فتأمله ومثل ما في ز وقع في ح ونصه ظاهر انه لا ينتقل الى النساء
المحارم الا عند عدم الرجال الاجانب مسلمين كانوا او كتابيين وانه لو وجد كتابي
يغسله هـ ثم نقل كلام ابن ناجي المتقدم ولم يتنبه لما تقدم وايضا ابن ناجي ذكر الخلاف عند
قول الرسالة والمرأة تموت في السفر لا نساء معها ولا ذو محرم الخ ومن نقل ح الغفيبة

فائدة: يع ما في هذا النظر نظر بل الكافر يغسل الميت المسلم حيث لم يوجد مسلم كما قاله ابن يونس انظر

صل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

نقله عن ابن هارون وهو ظاهر والله اعلم وتقطيع الجسد في تبعه قول ز وقوله
تقطيع في على هذا حمله ح والعتبي وحمله تت على حصول التقطيع وانه تبع في الجعل
وفيه بكونه فاحشا وصوبه طفي قال واصله قول ابن بشير والجسد المقطع فيهم
وان كان ابن عرفة اعترض على ابن بشير بقوله روى ابن عبدوس يغسل المنقطع بهدم
والمجدور والمسلوخ ما لم يتفاحش ذلك وسمع ابو زيد ابن القاسم وروايته ذو الجدري
والمنتن ومن اذا مس تسلخ يصب عليه الماء ففي قول ابن بشير الجسد المقطع فيهم
خلافه ره تخلصه منه بقيد انتفاء حضرته بمفهوم ما نقله ابن عرفة انه عنده فيهم
وقد اعتبر هذا المفهوم ابن عبد السلام فقال في قول ابن الحاجب وتقطيع الجسد يريد
اذا كان فاحشا فانه ما لم ييمم وقع عليه جواز اجتهد ه واعترض طفي ما نقله
عليه ح ومن تبعه بانه موجب للتكرار مع قوله وصب على مجروح في والله اعلم غ
اجنبية قول ز ولو كافرة لخفة نصيحة اي اجنبي ومعناه انه يغسلها لانه يجب
الغسل وقوله ونحو نظر الاجنبية غسلها بلا ضرورة حتى عورتها في والكلام ان
هذا غير صحيح لانه اذا كان يمنع النظر فمنع الجسد بالمس من باب اولى ومن غ المازري
ما نصه واما غسل المرأة المرأة فالكلام من المذهب انها تستر منها ما يستر الرجل من
الرجل من السرة الى الركبة ه ولا يفضى قول ز وجوبا بل ندبا لحمل كلام المص على هذا
لانه عليه حمل ابن رشد قول ابن القاسم يجعلون بالشيء كيف يشاء من لعبه واما الفخ
فلا عن فيه فقال ابن رشد يريد انه لا يعجز فيه ولام الواجب وهو ان يشاء الله حسن من
العمل الخ ه وقوله ازار كلثوم في كونه ام كلثوم هو الذي نقله ابن حجر عن ابن
التين وذكر له ق فالاكثر فان المشهور انها زينب زوج ابي العاص بن الربيع ه ورجحه
ايضا النووي في شرح مسلم ه وقوله لحقوه صلى الله عليه وسلم في اعترض هذا بانه
تقدم في نقل دون طرق الحديث ما يدل عليه بل الحديث الاخ في شرح مسلم في الاشعار لان
عليه السلام لم يطلع على ما فعلت ام عطية اذ نص في الحديث انه امر هن بالماء ولانه علمه
واقر عليه ولعل ابن القاسم جعل ذلك الشعر ه قلت ذكر القرطبي ان الحديث يحتمل الاطلاع
صلى الله عليه وسلم او انه شيء رأته فجعلته استحسانا قال لانه الاصل ان لا يفعل في الميت
شيء دون عند الغير الا باذن من الشرع محقق ه نقله ابن حجر ونقل النووي انه قال الظاهر
اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره له وذكر ابن حجر رواية بلفظ الامر عن ام عطية

قالت

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك

قالت قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلنها وترا واجعلن شعرها
ضفائر وقوله كما يصيره ح عن المدونة في هذا النقل يفي اما او لا فان ح لم ينقلها
نصا وانما قاله في قوله ثم ان ابن عمر ولم يذكر فيه محرم الرضاع واما نبه على نقلها
ك ح عن المدونة وانما قال ما نصه لا اعرف بين محارم النسب والصهر على المنصوص وكراهة
محارم المرأة على المشهور ه ولم ار من نقل ذلك عن المدونة وقوله قوله يلف على يديه خرقة
مع قوله ويجعل بينه وبينها حائلا الخ ما في ربه هنا وحمل عليه كلام المص هو قول ابن
حبيب وجعله ابو الحسن تفسيرا للمدونة وقال في ضيح مذهب المدونة انه يغسلها
من فوق ثوب ولا يفضي بيده الى جسدها بل يصب الماء ويدلك من فوق الثوب وهو
تأويل ابن رشد عليها وقوله بان تنشف الى جلال الرأس ه اقوى الظن من هذا الوجه
ماء المعيار عن ابن [illegible] ان التوقف [illegible] الحي للمينة امكن من عكسه لوصوله
[illegible] جماعة على التمام [illegible] مازاد على اقل ما يكفي في التيمم مسحا
للربعين وان زوجا قول ز وجوبا لها بغيره الشاذلي في هو ظاهر المدونة لان حمله
ابن ناجي على الاستحباب كما في ح وعلى القول بالستر لا يطلب الا بستر العورة خاصة
كما ذكر ص فتامله ذكر ابو زيد [illegible] واربع تكبيرات قول ز في التهذيب
انه يتمادى في صلاته على الاولى ثم قال ابو الحسن لانه لا يجعلوا ان يقطع الصلاة ويبتدئ
عليها جميعا وهذا لا يجوز لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم او لا يقطع ويتمادى عليها الى
ان يتم تكبير الاولى ويسلم وهذا يؤدي الى ان يكبر على الثانية اقل من اربع او يتمادى
الى ان يتم التكبير على الثانية فيكون قد كبر على الاولى اكثر من اربع [illegible]
معه ه وان زاد لم ينتظر قول ز عمدا او [illegible] قال طفي جميع من وقفت
عليه انما فرض [illegible] زاد عمدا او سهوا [illegible] قال واما الزيادة عمدا فجعلها
بعضهم كمن زادها مذهبا في الانتظار [illegible] على اربع عمدا
الممنوعات قال ح والكلام ان من ادى [illegible] قال واما الزيادة سهوا فينتظر
على مقتضى المذهب ه في قلت ما ذكره هو عبارة السماع وابن رشد واللخمي
ورايت في عبارة ابن يونس ما يقتضي الاطلاق في محل الخلاف ونصه قال ابن المواز قال
اشهب لو كبر الامام في صلاة الجنازة خمسا فليسكتوا حتى يسلم فيسلمون
بسلامه وقال ابن القاسم يقطعون في الخامسة ه منه في كتاب العتبية وهو

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

بيتنهض بما في كلام خش من حمل المؤلف على الاطلاق وبه تبين تعقب ابن هارون ان القول
بعدم الانتظار فيما اذا قام الامام لخامسة سهوا فانهم ينتظرونه حتى يسلم فيسلموا
بسلامه ه وقوله وان انعقد الاجماع في زمن الفاروق مثله في جع وابن الحسن والخ
لابن ناجي الاجماع انعقد بعد زمن الصحابة على اربع ما عدا ابن ابي ليلى ومثله للنووي
على مسلم وعلى كل فهو مشكل مع الخلاف الذي في ح وقال ابن حجر بعد ان ذكر الخلاف ما نصه
وقال ابن المنذر ذهب اكثر اهل العلم الى ان التكبير اربع قال وذهب بكر
بن عبد الله المزني الى انه لا ينقص من ثلاث ولا يزاد على سبع وقال احمد مثله لكن قال
لا ينقص على اربع قال والذي نختاره ما ثبت عن عمر ثم ساق باسناد صحيح الى سعيد بن المسيب
قال كان التكبير اربعا وخمسا فجمع عمر الناس على اربع ه فان كان مرادهم بالاجماع
هذا المعنى الذي قال ابن المسيب فلا اشكال والله اعلم ثم رايت في البيان لابن رشد مثل ما
لابن حجر وهو ظاهر ونصه في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم انما استحب مالك ان لا
يقطع ولم يقل انه يكبر معه الخامسة من اجل الخلاف كما قال في الامام يقوم في
السهو خلافا لمن خلفه لان الاجماع قد انعقد بين الصحابة في خلافة عمر
ابن الخطاب على اربع تكبيرات في صلاة الجنائز ه وقوله والا بطلت صلاتهم تبعا
لبطلان صلاته لخ في ح عن سند ما ظاهره يخالف هذا لكن رايت في القلشانية على الرسالة
ما يشهد له ونصه من سلم بعد ثلاث تكبيرات عامدا بطلت واعيدت وساهيا كمل ان
قرب وثبت والا اعيدت ما لم تدفن فيجري الاقوال فيمن دفن بغير صلاة هل يصلى على قبره
او يخرج ما لم يتغير او يترك الصلاة عليه ه ما نصه فقوله والا اعيدت فانه يفيد بطلان
صلاة الجميع وقوله ولا يكلمونه تقدم ان المشهور قول ابن القاسم انهم يكلمونه
خلافا لسحنون وقوله وانظر ان نقص عمدا لا معنى لهذا التنظير مع قول
المص الاتي او سلم بعد ثلاث اعاد والدعاء قول ز ابن الحاجب ولا يستحب دعاء
معين اتفاقا لخ ذكر ح ان ما لابن الحاجب تبع فيه ابن بشير وتعقبه ابن عبد السلام
بان ما في المدونة استحب دعاء ابي هريرة واجاب في ضيح بجواب غير ظاهر
انظره ودعا بعد الرابعة قول ز واللخمي من قول غير الجمهور الموقوفة للتنبيه على
فوته مقطع اعترضه طفي بان الجمهور الذي ادعى هنا خارج المذهب كما هو مذكور
نقل ق وفيه نظر بل الظاهر ما قاله ز تبعا لج من ان المشهور خلاف ما للخمي لقول

سنن

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

سنن كما في ج وقال سند في الجنائز لا يدعو بعد الرابعة ه وقول الجزولي ولم اتبين سحنون ان
الدعاء بعد الرابعة وخالفه سائر الاصحاب ه ومثله في الذخيرة وقول طفي ان ذلك
لا دليل فيه لعدم تعيين الاصحاب فيه نظر او سلم بعد ثلاث قول ز وفي امثله في الا
ولى اذا لم يتذكر حتى سلم والا لم يتصور اخ او فيها وان دفن فعلى القبر قول ز و
اما الاولى فلا اعادة لخ ابن عبد السلام وما ذكره هو الصواب لقول مالك فيها في العتبية
تعاد ما لم يدفن كالتي يترك القراءة في الصلاة ه واستدل تت على رجوعه للاولى بما
لتنبيه واستدل ايضا جرج على رجوعه للاولى باطلاق قول ابن القاسم في المجموعة
واذا والى بين التكبير فتعاد الصلاة عليه ه ورده طفي ايضا بانه لا يلزم من اطلاق ابن
القاسم الاعادة ان تكون على القبر والمخلص من هذا كله ان يكون قوله وان دفن
فعلى القبر متعلقا بالثانية فقط كما قرره ز وقوله وغسل في عبارة الشرح ما اعتني
ضربه في المسالة الثانية تحجج وما نقله ز عن الفروع لابن معمر وحاصل ما في
ان الصلاة انما فسدت بعض التكبير اما ان تجعلها كشيء من الصلاة راسا ولا امان جعلنا
ها كشيء كما عند ابن شاس وابن الحاجب فمذهب ابن القاسم في ذلك وهو المعتمد
انه يخرج من القبر ليصلى عليه ما لم يخف تغيره فيصلى على قبره ابن عرفة ابن رشد
من دفن دون صلاة اخرج لها ما لم يخف فان فات ففي الصلاة على قبره قولان الا
ول لابن القاسم وابن وهب والثاني لسحنون واشهب ورواية المبسوط ونشاء الا
ول ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء او غيره وفي كون الفوت اهالة التراب عليه او ا
لفراغ من دفنه ثالثها خوف تغيره الاول لاشهب والثاني لسماع عيسى ابن وهب
والثالث لسحنون وعيسى وابن القاسم ه وان جعلناها ليست كشيء من الصلاة وجب
ان يقول فيها ما في مسالة نقص بعض التكبير بما نقله ابن يونس فيها كانه المذهب
من عدم الصلاة على القبر وكلام المؤلف مخالف لكل من الوجهين ولا يندفع هذا الا
شكال بما نقله ز عن الشيخ من ان القول بالصلاة على القبر هو مذهب الجمهور لا
نقول ح انه المشهور لا يقاوم الجمهور والمشهور في اثبات الصلاة على القبر
في الجملة خلافا لمن منعها ويعني بالصلاة على القبر اذا فات الاخراج كما تقدم
قلت والظاهر ان يحمل المص على الوجه الاول ويقيد قوله فعلى القبر بما اذا فا
ت الاخراج بخوف التغير فقول ز لا يخرج وان لم يطل عنه صواب وقال طفي ان

المواجي على مختار اللخمي فيأتي في ضيح بعد أن نقل الخلاف المتقدم قال والظاهر أنه لا يخرج
مطلقا كما هو اختيار اللخمي لإمكان أن يكون حدث من الله تعالى فيكون أذى في مختصه فقال
لأني لا ينبغي له اعتقاد اختيار اللخمي واستظهاره وزي المنصوص والله الموفق هـ وقوله
له روى أبو نعيم عنه صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ضعيف حسبما ذكر المنذري قال
الحافظ ابن حجر على حديث البخاري ولكل واحد منهم زوجتان ما نصه قال ابن القيم ليس
في الأحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين سوى ما في حديث أبي موسى أن في الجنة
للمؤمن لخيمة من لؤلؤ فيها أهلون يطوف عليهم ثم قال والذي يظهر أن المراد أن أقل ما
لكل واحد منهم زوجتان قال واستدل أبو هريرة بهذا الحديث على أن النساء في الجنة أكثر
من الرجال كما أخرجه مسلم لأني يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الكسوف را
يتكن أكثر أهل النار ويجاب بأنه لا يلزم من أكثريتهن في النار نفي أكثريتهن في الجنة لا
كي يشكل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر اطلعت في الجنة فرأيت أقل سا
كنيها النساء قال ويحتمل أن يكون ذلك في أول الأمر قبل خروج العصاة من النار
بالشفاعة والله أعلم هـ وسمع الإمام ويليه قول ز خلافا لقول الواضحة يفيد رد كلام
ليس هذا قول ابن حبيب في الواضحة وإنما هو سماع ابن غانم وهو الذي جعله ابن رشد
تفسيرا للروايات وأما قول ابن حبيب فهو أنه لا يدعو الإمام الأمي يسمعهم الحاصل
في كلام ز تخليط انظره وصلى المسبوق قول ز ومقتضى سماع أشهب اعتداده بها
في نقضه أن سماع أشهب يقول بالانتظار أو لا لأنه يعتد بالتكبيرة أم لم يصح وليس
كذلك بل الذي في سماع أشهب أنه يدخل معهم ولا يعيد كل تكبيرة إلا بالابتدائية بعدها فلا
يقضيها انظره ح والأولى قول ز دليلا تعليم صلاة على غائب في استشكل هذا بأن الصلاة
على الغائب مكي وجه كما بانا والدعاء ركن كما تقدم وكيف يترك إلا أن خشية الوقوع
في المكروه وأجيب بأن الدعاء وإن كان ركنا فجعوه بالنسبة للمأموم انظر أبا
الحسن وقوله مخالف لقول المدونة في قوله مطلقا نص المدونة ويقضي متتابعا ابن
يونس ولا يدعو وقال ابن حبيب إن تأخر رفعها أمهل ويدعو وإلا وإن دعا خفف أبا
في يحتمل أن يكون ذلك خلافا وأن يكون وفاقا نقله أبو الحسن خليل ولعل الله
جمعه على الوفاق فيستر كلامه مخالفتهما وبهذا يسقط ما في ضيح من التهويل والله
عن أخرها المولف لمخالفة المدونة ومثل ما لابن حبيب لابن الجلاب وابن بشير انظر ضيح

وكفن



وكفن بلبوسه قول ز نحو ما في فيه نظر والظاهر من عبارتهم الوجوب ولذا عبر هنا بالفعل
الدال عليه انظر ضيح فيران وجد وعوض قول ز قال ح وفيه نظر هكذا في النسخة من ح
وليس فيه ما نقله عنه وقوله فرع العبد في الصور الثلاث في بعد أن نقل اللفظ هذه عن
شرح الجلاب ولي نظر فيها بقول المص أول الفرائض ثم مؤنة تجهيزه بالمعروف وما قال ابن عاشر
والتشطير ظاهر هـ وندب تحسين كفنه قول ز لأنه يندب للحي أيضا ذكر ابن حجر أن
المحتضر وقع الاتفاق على طلب تحسين كفنه قال وأما الحي ففيه ثلاثة أقوال قيل مثل
الأول وهو الذي لابن العربي في الحائض وقيل يعتزل عنه جانبا الخوف وإلى جانبه والثالث
أنه يطلب منه غلبة الخوف قال وهذا هو التحقيق وحمل حديث أنا عند ظن عبدي بي على
المحتضر بدليل حديث مسلم لا يموتن أحدكم إلا وهو نقله بعض شيوخنا على ابن ... قو
ل ز وما في ضيح من جرية على القولين في هذا الذي نسبه لضيح ليس فيه إنما هو في لفظ ابن الحا
جب ونصه وكيفية التوجه كالقولين في صلاة المريض فقال في ضيح أي في تقديم الأيمن على
الاستلقاء وأما بين الأيمن والأيسر فيعبره وتلقينه الشهادة قول ز لخبر لقنوا
موتاكم في هذا الحديث خرجه النسائي وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله ابن ناجي وقوله
يس ولم يوجد في هذا الخ أما شكل العمل بالضعيف ففيه ثلاثة نقلها السخاوي في القول
البديع عن شيخه الحافظ ابن حجر قال الأول وهو متفق عليه أن يكون الضعف غير شديد
الثاني أن يكون مندرجا تحت أصل عام الثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد
إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله هـ وقوله لأنه لم يندرج تحت أصل في فيه نظر بل مندرج
تحت قوله تعالى فإن الذكرى تنفع المؤمنين كما في ق عن ابن العربي عند قوله وعلى في وقوله و
كذا أولاد المؤمنين عند الجمهور ثم هكذا حكى النووي عليه الإجماع لقوله تعالى والذين آمنوا
واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم الآية وقوله تعالى بإيمان قال المعنى وحقيقة
أن كانوا كبارا أو حكما أن كانوا صغارا ونقل الإجماع في الفتح وسلمه ونقله ابن عرفة عن
النووي انظر ق عند قوله إلا أن كان أسلم ونوى من أبويه وللغسل سدر يعني في غير الأخيرة
كما يأتي وقول ز وكافور وأشنان في أما الكافور فهو من الطيب وأما الأشنان فهو
الحمية فهو المعروف عندنا بالغاسول العطب وأما الحرض بضمتين فهو الأشنان كما في القا
موس وأما النطرون فلم أجده في القاموس وقوله وعكس ابن حبيب في فيه نظر بل ما
نقله قبله عن الجمهور هو عين ما نقله أبو الحسن وغيره عن ابن حبيب كما في ح ونص

في
على نفي بيع الخطمي والا

ابن ناجي وقول الشيخ بماء وسدر مثله في المدونة فاخذ اللخمي منه غسله بالمضاف كقو
ل ابن شعبان **واجيب** بان المراد لا يغلث الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب
عليه الماء وهذا الجواب عن منجه وهو اختيار اشياخ والمدونة قابلة لذلك ثم قال
ومنهم من تاولها كقول ابن حبيب الاولى بالماء وحده والثانية بالماء والسدر والثالثة
بالكافور قلت لكن في **صح** عن الباجي مثل ما هنا ونصه وحكى الباجي عن ابن حبيب ان الو
ضوء يكون في الثانية لان الاولى تنظيف فينبغي ان يكون الوضوء بعد النظافة فلعل
لابن حبيب قولين وقد تحصل مما تقدم ثلاث تاويلات على المدونة تامله **كالكفن لسبع**
ابن عرفة فانه لم يحد في الغسل بسبع لاحد واما اللخمي فعزا ذلك لابن ابن نافع
جسن سبع كما في **ق** ولم يعز لابن ابي الرقي بعد ذلك **ولم للامضاء ان احضر** هذا مثله في
المدونة وان احتاج ان يباشر بيده فعل فان اللخمي ومنعه ابن حبيب وهو احسن
ولا يكون الميت في ازالة تلك النجاسة اعلا من الحي اذا كان لا يستطيع ازالتها لعلة او
غيرها الا بمباشرة غير ذلك الموضع فانه لا يجوز ان يوكل من يفعل به لازالة ذلك منه
ويجوز ان يصلي على حاله فهو في الموت احق ولا يكشف ويباشر ذلك منه ونقله ابو
الحسن **وانعم بخرقة** ابن عرفة اخرى غير الاولى كما في **صح** ويصح ذلك هنا وا
دنها بخرقة **وكافور** قول **ز** نوع من الطيب نتج نه عكسه في نحو في القاموس ونصه
الكافور طيب معروف يكون من شجر بجبال الهند والصين يظل خلقا كثيرا وتالفه الـ
النمور وخشبه ابيض هش ويوجد في اجوافه الكافور وهو انواع ولونها احمر
وانما يبيض بالتصعيد **واغتسال غاسله** قول **ز** ليلا يفوتني في هذه العلة
ذكرها الشيخ وغيره وفي المسألة خلاف ذكره ابن رشد في البيان ونصه بعد كلام من
اوجب الغسل على الغاسل جعل امر النبي صلى الله عليه وسلم به كما في حديث ابي
هريرة الذي جعله في الموطا من غسل ميتا فليغتسل عبادة لا لعلة وحمله على مقتضاه من
الوجوب ومن استحبه ولم يوجبه جعل امر النبي صلى الله عليه وسلم به لعلة واختلفوا ما
هي فمنهم من قال انما امر بالغسل ليبالغ في غسل الميت لانه اذا غسل الميت موطنا
على الغسل لم يبال بما ينتضح عليه منه فكان سببا لمبالغته في غسله ومنهم من
قال ليس معنى امره بالغسل ان يغسل جميع بدنه كغسل الجنابة وانما معناه ان
يغسل ما باشره به او انتضح عليه منه لانه يتنجس بالموت والى هذا ذهب ابن

شعبان



شعبان هـ وما قاله ابن شعبان كما هو وجهه **ويباض الكفن** قول **ز** والقطن استحق
ح البالغ في عسموا القطن افضل لانه استحق قال **ح** وفيه نظر لان من الكتان ما هو
استر من القطن والظاهر ان يقال لانه صلى الله عليه وسلم كفن فيه هـ ومثله في **ضيح**
عن الاصحاب **وعدم تاخيره** قول **ز** خوفا من وجود شيء منه في الصواب خوف التغير **ولا**
**يقضي بالزائد** قول **ز** واما الزائد على الواحد فيقضي به في جميع لغول
عيسى بن دينار يقضي على الورثة والغرماء بثلاثة اثواب وقال ابن عبد السلام انه
الظاهر لانه غالب كفن الناس وهو كلباسه في الحياة **و**وقع لسحنون انه قال اذا
اوصى بثوب واحد من اراد بعض الورثة ثانيا انه لا ضمان عليه ان كان في المال محمل
ابن بشير وهو يشعر بان الاقتصار على الواحد منهي عنه هـ نقله في **ضيح** وفي **ق** ما
نقل ابن يونس عن ابن شعبان لا ينقص الرجل عن ثلاثة اثواب قال **طفي** وفي الجواهر
واما عدده فاقله ثوب واحد ساتر لجميع الجسد والثاني والثالث حق للميت في التركة
هـ قال فعلم منه ان ما يستر الجسد او عورته حسبما يأتي حق الله تعالى لا يجوز تركه
والثلاثة حق للميت يقضي له بذلك على الورثة والغرماء عند التشاح فقيس بذا
ان الميت ان كانت له تركة تحمل ثلاثة اثواب قضي له بها ووجب على الورثة وغيرهم
تكفينه فيها لان ذلك حق للميت في ماله وهذا محل القضاء الذي ذكره وان لم يترك
ما لا يكفي منه فالواجب على الناس لحق الله تعالى ثوب يستره او عورته على الخلاف
ويستحب لهم الزيادة على الواحد وهذا محل ما تقدم من استحباب الزيادة على الواحد
وما يأتي في قوله وهل الواجب ثوب يستره في واندفع بذلك التعارض بين استحباب
الزيادة والقضاء بها والله اعلم **وقوله** فان اوصى بانقص من ثلاثة في بقي
ما اذا اوصى بالنقص في الصفة وقد قال ابن رشد تتبع وصيته او اوصى بسرف بيبي
في قيمته للاكفان دون ان ينقص في العدد من الثلاثة هـ **و**قال ابن شعبان ان اوصى
بسرف بيبيع في كفنه لم يكن لبعض الورثة زيادة من غير مالهم الا ان يجمعهم ابن رشد
في نوع صفة نقله **ق** وقوله وكان قوله لا ان يوصي في محله لا عتماده في
فيه نظر فقد نقل **طفي** عن **ق** والمنتقى الكيسي ما نصه لا ذكر من قال ان الزيادة على
الواحد حج والثلث ان اوصى قال **طفي** فقول **ق** لا ذكر في من اده والله اعلم عن
المتقدمين ولا معتمد في ابن الحاجب هنا ورد على المولف الاعتراض يرد عليه

بل تعبيره بخلاف هو الاحسن كما قاله
الشيخ الزرهوني رحمه الله تعالى

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

خلاف قال ح هما قولان لم يبتهى امكان على المؤلف ان يقول قولان واصله قول
غ صلح في ضيح ان الاول ظاهر كلامهم ونسب الثاني للتقييد ونسب الثانى للتقييد وا
لتقصيص ومقتضى كلامه هنا ان الخلاف في التشهير ه وتجميره وتعميمه قال في
ضيح المشهور من المذهب ان الميت يقمص ويعمم اما استحباب التعميم فهو في
المدونة واما التقميص فتعقبه اليساطي بقول ابن الحاجب انه مباح وروايه يحيى
ابي يحيى يستحب ان لا يقمص ولا يعمم وحكاية ابن القصار كراهة التقميص مالك
وتبين بذلك استحباب التقميص نقله تت وفيه ان استحباب التقميص نقله ق
عن الواضحة واما قول المص انه المشهور من المذهب فهو في عهدته لاني من جهة
بحجة وحواسه قول ز المختار حينئذ والا ففي الصواب اسقاط قوله والا فلو تامله
وسنتي هابقية في ق عن ابن حبيب لا باس ان يجعل على النعش الميت الكبير ثوب الثياب انما
ح ورداء التونسي صالح يجعل مثل الاخمرة الملونة فلا احبه ولا باس ان يستر الكبير
بثوب ساج ونحوه وينبغي عند الحاجة ه فظهر ان ما يفعله الناس اليوم في البكر وا
لنفساء مما هو معتاد لا زيادة فيه على العرف لا باس به والله اعلم وفيه نظر صاحب العيا
رعلى من انكر ذلك وابتداء بحمد وصلاة قول ز وعزاه في النوادر للصقلي في هذا غلط وا
نه قال النوادر للشيخ ابن ابي زيد وهو متقدم وجاء على وفاة ابن يونس الصقلي
بازيد من خمسين عاما وانما جاء الغلط والله اعلم من كلام تت في كبيره ونصه
وفي الطراز لا تكره الصلاة والتعميد كل تكبيرة بل في الاولى وحدها عواب عنها فالبعد التو
اذر وعزاه للصقلي ه فتوهم ز ان ضميره عزاه لصاحب النوادر وليس كذلك بل يعود
لصاحب الطراز اي عزاه الاستر هذا الكلام للصقلي فصواب ز لو عكس وقال عزاه الصقلي
للنوادر ورداء الميت عن يمينه قول ز كتاب صلاة في شرح العيني في ما تقدم لنا هنا كتابيا
التردد في تجمعها عند تقدم جميعهم على الامام وتعزيه قول ز ولا مصلى بكافيه في
هذا قول مالك واختار ابن رشد تعزيه المسلم باييه الكافر لماله انتهى ق وقوله
وقال اللخمي انه مكي ولا كنه مستعملا في هكذا وجدته راتبة من النسخ بلفظ اللخمي وا
لذي في ق اللخمي بالنون والعين بدل اللخمي والله اعلم وتنزيه قول ز وما في كتابة الكا
تباين ما فيها غير صحيح لقول ابن عرفة سمع موسى ان ذكي وابن عرفان القراء عليه يس في
زيادة ان وضع على شق الايمن لغير القبلة حول لها وبعد موته ان دفنه لم ينبش

ابي رشد

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

اللهم صل على سيدنا محمد ولد وجهه كالاصابة للجماد وعر كا

ابن رشد لان وضعه للقبلة مطلوب غير واجب الشيخ وقاله اشهب وسحنون اه
لم يجما النعش راجع لتاني الغسل ومن واسلم له وهو الذي يفهم من كلام ز وهو
الصواب وعليه حمله ق لانه قول سحنون وعيسى وروايته عن مالك ابن القاسم وفي
ق ابن رشد في الغسل والصلاة معا او الغسل معا دون الصلاة او الصلاة دون الغ
الغسل سواء في الحكم وتقدم نقل ابن رشد ان العود الى يمنع من اخراج الميت من قبره
للصلاة عليه هو ان يخشى عليه التغير ه قال طفي والعجب من ح كيف جعل القيد خاصا
بالاخيرة وان بقية المسائل تفوت بالفراغ من الدفن الذي هو الحق وقال ابن عرفة
ولم ينبه ان ذلك قول ابن وهب فقط وحمل عليه ايضا قوله الا ان يرى بقيها والله
الموفق وقال ايضا طفي انما قيد هو ابن النعش خاص بالاخير يعني دون ما قبلهما لما ورد النص
انه فيهما واستحبابه فيما قبلهما ه وقوله والا صلى على قبره وتلازما في رده طفي بما
تقدم من ان المص اذا تلازمهما كلبا ان من طلب غسله طلبت الصلاة عليه ومن لا فلا الا انهما
ان لم يجعل احدهما لعدم امكانه لم يجعل الاخر ه تنبيه يفهم من كلام ز انه قيد ان لم يخف
تغيره وسده بلبن قول ز لم يصنع ولم نجي في الصواب اسقاطها قوله لم يصنع مع ما
اللبن ما يعمل من الطين بالتبن وربما عمل بدونه وقوله وكان الاولى ان يقول فيه
نظر بل ما فعله المص اذ لا يكون ما ذكر اولى الا لو كان يعود سن التي في نسخة اخرى ولا
من نسخة يعود تامله ورجل كرضيعة قول ز وجاز اتفاقا غسل رجل في ما ذكر من الا
تعارض مثله في ضيح ونصه اذا كانت مطيقة للوطء لم يجز اتفاقا وان كانت رضيعة
جاز اتفاقا واختلف فيما بينهما فمذهب ابن القاسم انه لا يغسلها ومذهب اشهب
انه يغسلها ابن العاكها ثاني والاول مذهب المدونة ه وهو مشكل مع نقل ق عن ابن
القاسم لا يغسل الرجل الصبية وان صغرت جدا وقال عيسى اذا صغرت جدا فلا باس ان
يغسلها الاجنبي وقاله مالك في الواضحة فيتحصل ثلاثة اقوال المنع مطلقا لابن
القاسم والجواز ما لم تشته لاشهب والتفصيل بين الرضيعة وغيرها لمالك وقوله
كما هو مذهب المدونة في مثله في ضيح كما تقدم تبعا للعاكها ني وهو غير صحيح فان
المدونة لم تتعرض لغسل الرجل الصبية اصلا ولذا قيل هذه المسألة زائدة على الرسالة
على المدونة انتهى طفي وعدم الدلك قول ز لم يصل عليهم كما هو معتاد وتلازما في
فيه نظر فقد تقدم ان المص اذ تلازمهما في الطلب وان تعذر غسل من طلب غسله لا يسقط

الصلاة عليه فالصواب ح ما قاله شيخنا اللقاني وبه جزم خش وحمل غير اربعة قوله
ز خلافا لاشهب وابن حبيب الخ ح خش ان ابن الحاجب شهر قول اشهب وابن حبيب باستحباب
الاربعة ومثله في مخ ونصه وما ذكره ابن الحاجب من ان المشهور نفي حمل اربعة معين
ض بل لا مزية لعدد على اخر ه وهو غلط منه فان ابن الحاجب لم يشهر الا ما عند
المص ونصه ولا يستحب حمل اربعة على المشهور فانت ترى انه انما شهر نفي الاستحباب
خلاف ما نسبه اليه وقوله ولقد انكسر تحت سالم بن عبد الله نعشان قال ابو
الحسن انما انكسر في هذه الانعاش من كثرة الازدحام على الحمل لا انما يفعله العوام في
وقتنا هذا من كسر نعش الرجل الصالح تبركا فذلك عين جاير ه وبدء باي ناحية قول
ز واستعمال اي بمعنى كل مجاز فيه نظر اذ الظاهر انها هنا موصولة بناء على قول
ابن عصفور وابن الضايع وجواز اضافتها للنكرة وجعلا من ذلك قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا
اي منقلب ينقلبون والتقدير وسيعلم الذين ظلموا المنقلب الذي ينقلبونه فكذلك
التقدير هنا وجاز بدء بالناحية التي شاء الحامل والله اعلم وقوله والموضوعة
صوابه والصفة بتقويم ربي رجل اي رجل اي كامل وقوله وقول اشهب يبدي بمقدم
راس الميت الخ قال طفى في اجوبته اليمين واليسار السرير على قول اشهب باعتبار
باعتبار استقبال الحامل له اذا اتى من جهة راسه هذا معنى قول اشهب في مدونته
ويلزم من هذا التفسير ان يكون يمين السرير هو يمين الميت ويساره يساره ويعني
ابو الحسن عن قول اشهب بقوله يبدا بمقدم الميت الاول ثم بمؤخره الخ واما قول ابن
حبيب يبدا بمقدم السرير الايمن وهو يمين الميت الخ فبناء على اعتبار استقبال الحامل
له اذا اتى من جهة رجليه لان يسار السرير ح هو يمين الميت وما ذكرناه من تفسير
اشهب كلام نحوه لابي الحسن في شرح المدونة وبه تعلم ان قول ابن حبيب يتفق مع
اشهب في المراد ويختلفان في اللفظ ومن جعلهما س قولا واحدا ولابي د عليه سوى احد
اختلافهما انهما متفقان في اللفظ وليس كذلك واما اعتراض ع عليه بغير ذلك فغير صحيح
ه فخ في كاب وزوج وابن واخ قول ز وكذا هي كالمدونة عموم خروجها للجنازة مخصوصا
في هذا وان كان هو ظاهر المدونة لا كن عن ابي الحسن عن ابن عرفة عدم الاقتصار على ما ذكر وعبارته
عنها الشابة تمنع في غير الولد والوالد والزوج ونحوهم ه وهكذا في عبارة ابن رشد ونصها
فالنساء في شهودها ثلاث متجالة وشابة ورابعة محمة فالمتجالة تخرج في جنازة

الاجنبي



الاجنبي والقريب والشابة تخرج في جنازة ابيها وامها وما اشبههما من ابنها والمراة
والتي ازاء البعيدة المحمة يكره لها الخروج اصلا والتي فابكل حال هذا هو المشهور من
المذهب في رسم الزي من سماع ابن القاسم لاكن نقل ابن الحاجب في مختصره العتبية الحي منه فالكراهة
في كلام ابن رشد لعلها التحريم ومن عبارة ابن عرفة وابن رشد تعلم ان الع تخرج له كغيره من الاقارب
وان الكاف فيما استقصائية والله اعلم وقوله وان من بدر قول ز جابرة قال صلى الله
عليه وسلم لا غيرة على مومن في هذه الاحاديث رواها ابن حبيب وذكرها في النوادر كما
نقله ح لاكن قال بعض المحققين انها لا اصل لها في كتب الحديث وان ابن حبيب في رواية
الحديث ضعيف نعم روى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال موت
الغريب شهادة نقله عبد الحق في الاحكام والصغرى ه اخ الحنبلي وبكاء عند موته قول
ز لان ما كان برفع صوت لا يطلق عليه بكا بالقصر في هذه التفرقة بين المقصور والممدود
هي احد قولين في اللغة والقول الاخر انهما مترادفان وهو الذي في القاموس وعلى كل فما
يحكيه كلام المص ممدود لانه انما يفيد رفع الصوت ولم يبين اصل الصوت ومقتضاه
كلام غيره انه لا يحرم الا الصوت العالي والله اعلم قاله بعض شيوخنا وجمع اموات
بقبر قول ز ام في تبة اخرى الخ لو قال او في تبة اخرى الخ كان ملايما لما بعده على ان في
عبارته من القلق والركاكة ما لا يخفى او بقبلة قول ز قال بعض الفضلاء انه لو قرب
في هذا الاستظهار امله للبني زليكما نقله ح انتهى وفي الصنف ايضا قول ز وجود
في جنس الصنف في جمله المص على جنس الصنف بحيث يشمل جميع الاصناف المتقدمة ه
هو الصواب ونسبه ت للبيان والطرز وهو الذي يدل عليه قول المؤلف ايضا قال ت
وفي زه الشرح ونقله البساطي على ما في الجواهر والتحقيق واختصاص الكيفية الثانية بالصنف
الواحد اي اذا اجتمع جنسان من صنف واحد بان كانوا رجالا كلهم او نساء لاكن يعكر
على هذا الاحتمال قوله ايضا اذ لم يتقدم له في الصنف الواحد شيء واجاب ت
بان في الكلام حذفا اي في الصنف الواحد ما تقدم وفيه ايضا الصنف وقوله طب بطفل
ولا ولي كل رجل معقول في كلام غير قد رواجع ابن عرفة وقوله وكلاهما عمل الاخرة
في فيه نظر فان ما كان مراعاة لاجل الدنيا لا يكون من عمل الاخرة ومن قال ابن حجر ما نصه
ترتب الثواب على العمل يستدعي سبق النية فيه يخرج من فعل ذلك على سبيل المكافات او على
سبيل المحاباة والله اعلم ه وقوله ثم كذا هو الخ فيه نظر اذ ليس في الجزيري المفروض

قوله فيما استقصائية الصواب
استقصائية وح فلا ...
بجنازة ...

ما يدل على اتباعها والبيت نعم وقع في رواية ابي سعيد المغيري ما يدل على ذلك اذ قال
من تبعها من بيت اهلها الحديث وكذا في رواية ابي حبان عند مسلم من خرج مع جنازة
من بيتها قال ابن حجر ومقتضاه ان القيراط انما يختص بمن حضر من اول الامر الى انقضاء
الصلاة والذي يظهر لي ان القيراط انما يحصل ايضا لمن صلى فقط اذ كل ما قبل الصلاة وسيلة
اليه لكن يكون قيراط من صلى فقط دون قيراط من تبع وصلى قال في الذخيرة وروايته
تفضيلها كما قال **وزيارة القبور** قول ز بل هي مندوبة مطلقا كما يدل عليه حديث
من زورها واحاديثه اي تفيد الحث على الزيارة انظره ح وقد حكى عن المرخلي في زيارة
النساء للقبور ثلاثة اقوال المنع مطلقا والجواز على ما يعلم في الشرع من التستر و
التحفظ عكس ما يفعل اليوم والثالث الفرق بين المتجالة والشابة ه وبهذا الثالث
جزم الثعالبي ونصه واما النساء فيباح للقواعد ويحرم على الشواب التي تخشى عليهن
الفتنة ه وقول الشيخ احسن ما اشار به لقول مالك بلغني ان الارواح بفناء المقابر
فلا تختص زيارتها بيوم بعينه وانما تختص يوم الجمعة لفضله والفراغ فيه نقله الشيخ
زروق وقد سئل صاحب المعيار في تجمع المغاني مختصا فاجاب ان ذلك لم يكن من امر
السلف كانوا يفعلونه وكذا ان ما يفعله الناس من حمل شراء المغاني للتبرك به حالي
قال ما زال الناس يفعلونه ويتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين **وكره حفر**
ان فعل قول ز مشكل في الظاهر لا اشكال تامله **وقوله كما قال** في ح يتعين
ان الاشارة هنا للقراءة لا للسؤال لان ما ذكره ليس فيه **وقراءة عند موته** قول ز ان
فعلت استنانا الخ ظاهر السماع الكراهة مطلقا وذهب ابن حبيب الى الاستحباب و
تاول ما في السماع من الكراهة قائلا انما كره مالك ان يفعل ذلك استنانا نقله عنه
ابن رشد وقاله ايضا ابن يونس قال ح وافتى اللخمي على استحباب القراءة ولم يعول
على السماع ه وظاهر ابن رشد ان ابن حبيب لم يستحب الا قراءة يس وظاهر كلام غيرها
انه استحب القراءة مطلقا **وعلى قبر** قول ز وهو يقتضي انه لا ضابط يقتدى به فيه شيء
ونص ضيح في باب الحج مذهب مالك الى كراهة القراءة على القبور ونقله سيدي احمد بن
ابي جمرة في شرح مختصر البخاري قال لانا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم وماذا لقوا
ونحن مكلفون بالتدبر في القرآن فآل الامر الى اسقاطهما احد العملين ه فقول ز
قال الامام في ح في الكراهة مطلقا **تنبيه** قال في ضيح في المحل المذكور ما نصه





المذهب ان القراءة لا تصل الى الميت قال حكاه القرافي في قواعده والشيخ ابن ابي جمرة ه
وفيها ثلاثة اقوال تصل مطلقا لا تصل مطلقا الثالث ان كانت عند القبر وصلت وفي
موضع غيره لم تصل قال في المسائل الملقوطة وبغير بكونها في موضع القبر نظر انه
يحصل له اجر مستمع وفي اواخر نوازل ابن رشد في السؤال عن قوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى قال وان قرأ الرجل واهدى ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل الاجر للميت
ه وقال ابن هلال في نوازله الذي افتى به ابن رشد وذهب اليه غير واحد من ائمتنا الاندلس
ان الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل اليه نفعه ويحصل له اجره اذا وهب
القارئ قراءته له وبه جرى عمل المسلمين شرقا وغربا ووقفوا على ذلك اوقافا واستمر
عليه الامر منذ ازمنة سالفة ثم قال ومن اللطائف ان عز الدين ابن عبد
السلام الشافعي رؤي في المنام بعد موته فقيل له ما تقول فيما كنت تنكر من وصول ما
يهدى من قراءة القرآن للموتى فقال هيهات وجدت الامر على خلاف ما كنت اظن اه
**وصياح خلفها** قول ز ومفهوم خلفها الخ فيه نظر بل لا مفهوم لقوله خلفها اذ الصياح
منهي عنه مطلقا قاله ابن عاشر **والصلاة عليه فيه** مح ق عن ابن رشد وعلى الكراهة فلا يأثم في
صلاته ولا يوجر ولو ترك الصلاة اي لان هذا هو محل الكراهة وهو غير خاص اذ الصلاة
من حيث هي مأمور بها ويثاب عليها وانما الكراهة من حيث ايقاعها في المسجد وقد تقدم له مع
ابن رشد نظير هذا وبهذا قال الشيخ سيدي عبد القادر في نوازله من ان ابن رشد لا يأثم في ايقاع
عبادة في المسجد ولا يوجر فيقتضي الاثم والاجر معا وهو النهي لا للايقاع في المسجد لا لنفس الصلاة
وان للصلاة هيئة مطلقة عن التقييد بالكون في المسجد ومقيدة بالكون فيه فهي مأمور
بها من حيث هي صلاة منهي عنها من حيث تقييدها بذلك فلم يقع النهي عن ذات الصلاة
قال وعبارة ابن رشد ظاهرة في هذا ونقله في سماع اشهب وابن نافع عن مالك ظاهر كلام
وحكاية الخلاف واذا قلنا ان ذلك مكروه فمن فعله لم يأثم ولم يوجر وانما يفعله اجرا
لان حد المكروه ما كان تركه افضل من فعله وهو فعله في يغني لفظه ومراده ما ذكرته والله اعلم اه
**ودفنه بدار** قول ز حق من يبيعها الخ الظاهر ما علل به القرافي انه لا يجوز عليها ان ينبش من
انتقال الاملاك نقله ق **بخلاف الكنيف** راجع للحكمين قبله اي فيجوز دفنه فيه كما في ق
وهو عيب **والامام على مرحوه الغنم** قول ز وهو ظاهر قول المدونة مطلقا لان ابن يونس
صرح بالكراهة في حق اهل الفضل ايضا نقله ق ونصه ومن قتل في قصاص او رجم

اللهم صل على سيدنا محمد وءاله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

لا يصلى عليه الامام ولا اهل الفضل وعليه يحمل قول المص في تارك الصلاة وصلى عليه غير
فاضل وفيه تردد التردد لابن محرز واللخمي فقول ز وانظر هل يدخل فيه ومات بالحبس في
كلام ضيح صحيح ان من قدم للقتل فمات قبل القتل قبل اقامة الحد عليه فهو
محل التردد المذكور وان ابن محرز يقول يصلي عليه الامام واللخمي يقول يستحب للامام
ان لا يصلي عليه انتهى وح والشيخ فقصور وزيادة اي جلد على خمسة قول ز قاله سند
نص كلام سند كما في ح وما زاد على الخمسة مكي وكل جلد لانه غلو ثم ذكر الحرمة وان
سرا قول ز الواو للحال في فيه نظر بل المبالغة على بابها كما تقدم من ان المحرم انما هو
البكاء بالصوت العالي اما مطلق الصوت فيكره وقد قال ابن عبد السلام في كلام له
لعله اجماعهم على البكاء جهرا فهو محكوم له بالكراهة وقد نص ابن رشد على ان الرفع
اخ العالي ممنوع ومن شق جيب قول ز والعز ... بسر في استدل على انه ليس بقوي
له في الحديث فراسود هذا الجعبي من طول ما لبس واتباعه بنار قول ز ولعل الاصل
في النهي قصور وقد نص للامهات وكذا ابو هريرة وعائشة رضي الله عنهم ان يتبع الميت
بالنار تفاؤلا في هذا المقام قاله الشيخ ابو الحسن وهذا اذا لم يكن فيه طيب يفيد دادو فيها
... وهو البخور وهذا اذا كان لحاجة ... لا يحلق قول ز وقيل الجمع في القاموس
ملخصه وحلقة الباب والقوم وقد يفتح لامها او يكسر وليس في الكلام حلقة محركة الا جمع
حالق ولغة ضعيفة الجمع حلق محركة وحلقات محركة وتكسر الحاء هـ تامله مع كلام
ز وقوله بل في البخاري في الاذكار في هذا الترتيب على طلب الاعلام وقيام لها قول ز ثم نسخ
في فهم ابن عرفة انه نسخ من الوجوب للاباحة او للندب وهما قولان وما ذكره المص هو الذي اختاره
لعله فهمه وقول ابن رشد ثم نسخ بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم في
الجنائز ثم يجلس وامر بالجلوس قاله ح وتعقب الكراهة وكلام الباجي وسند انتهى
وقوله مواجهتها كان ادري ترك لمقاطعة في هذا فيه نظر والذي نقله صاحب المدخل
عن ابن رشد ما نصه القيام للميت يقع على اربعة اوجه الاول محظور وهو ان يقع لمن
يريد القيام تكبرا وتعاظما على القائمين اليه والثاني مكروه وهو ان يقع لمن لا يتكبر
ولا يتعاظم على القائمين اليه ولكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحاذر ولما
فيه من التشبيه بالجبابرة والثالث جائز وهو ان يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا
يريد ذلك ويؤمن معه التشبه بالجبابرة والرابع مندوب وهو ان يقع لمن قدم من

فيه الدليل الذي لا يصلى على قاتل نفسه ويصنع به ما يصنع بموتى المسلمين ويورث واثمه على نفسه انتهى ...

سفر

اللهم صل على سيدنا محمد وءاله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه والوصي تجوز له فتعة ليهنيه بتوليتها او مصيبة
ليعزيه بسببها هـ ما نقله هذا مع ما نقله ز وتكفين فمن اكثر عبارته في تكفينه
في ثوبين ونقل ابن عاشر عن شيخه انه يحتمل تكفينه ظاهرا او باطنا وعلة الكره اهتمام
عنه صلى الله عليه وسلم اذا كفن الفن لم يجمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من بعد ذلك ق
قوله او تموءموته الترجيح في الذي اختاره ح ان التحويل بالبناء للمفعول لتحسين القبور جائز
عمقا ان المسلمين قال وهو الذي يفهم من كلام اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام ومن
اجوبة ابن رشد للقاضي عياض ونقل نصها ثم قال وهو الذي يفهم من ضيح في اخر كلامه
ولا يغسل شهيد معترك فقط قول ز وحرام فيما يظهر في قصور وقد صرح فيه بالحرمة
ابن رشد في المقدمات وقوله مع ان المعتمد تغسيله ... قتيل مسلم وكذا قوله بعد او مع
قتله مسلم يكفنه كافرا او رجمه الخيل الخ كل ذلك فيه نظر ولم يذكر ح ومن في الصورتين
الا انه يغسل ويصلى عليه فهو المعتمد وان اجنب على الاحسن قال انتهب لا
يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وان كان جنبا وقاله اصبغ وابن الماجشون خلافا لسحنون
ورجح ابن يونس ... ترك غسل الجنب ... وصوابه لو قال ولو اجنب على الاكثر وقول ز
المذهب ان منفوذ ... لا يغسل في كونه منفوذ المقاتل لا يغسل ومع مغمور ... هو الذي نقله
ق عن الكافي والمعونة ونسبه الباجي لسحنون واحتج بغسل عمر رضي الله عنه
بمحضر الصحابة رضي الله عنهم ثم نقل ابن عرفة وابن يونس والمازري ما ظاهره يوافق
المص والذي اعتمده المص ما نقله في ضيح عن ابن شاس من قوله المشهور من قول ابن القاسم
انه يغسل ويصلى عليه وجعله قول سحنون مقابلا للمشهور فانظر قول ز المذ
هب لا يغسل من ابى انتهى ودفن بثيابه ان سترته قول ز ولا يحرم فيه في غير جميع
وما ذكره وابن عرفة لا معنى له وما استدل به من سترة صلى الله عليه وسلم بقميصه باد في
لا يدل عليه لان ذلك انما يدل على ان ستر جميع الجسد مطلوب وهذا امر متفق عليه و
كون الجميع واجبا واني ابن على ستر العورة سنة اي - اخر ... على الطالب تامله و
قوله من غير نية الطرح الغالبة في طر نية الطرح لازمة من حيث المعنى لا غالبة فقط
وانما هي غالبة وجهة الضمان عن الغرة لا تتاتى ان الفاعل اكلة اي فيها ثلاثة انما
اجن جا كل الثلث دون الجميع وبه يتبين ان البداية هنا بالطلة لان دفنه بثيابه لازم وقوله
ز كانه قيل تجعل في هذا سهوا به الضمير في غير عود على الشهيد لا على البدل منه

وهو التيابا ولا دون ابيل قول ز فاذا وجد نصفه جسده ورأسه ج فيه نظر فان عدم الغسل
في هذا انما نقله في ضيح عن اشهب على وجه يقتضي انه مقابل للمشهور الذي هو غسل الجل
وقوله ويجاب عن اشكال التونسي ج فيه نظر اذ له ان يقول اذ لم يكن احدهما تابعا فلا مانع
من استقلال كل بحكمه فانه اللغلة وقوله وهو مشهور مبني على ضعيف ج فيه نظر
فان القول بسنيتها تقدم انه مشهور وايضا شهره سند كما في ح ولذا قال المصنف فيما مر خلا
ف وان صغيرا ارتد قول ز لعدم قتله قبل البلوغ ج اي فاذا بلغ واستمر على ردته قتل وقوله
ونوى به ابوه الكتابي في تخصيصه ماهنا بالكتابي فيه نظر لان رواية ابن القاسم في المدونة
عموم الحكم كما هي هنا الاطلاق في الصغير الكتابي والمجوسي وعلى ظاهرها حمله ابو الحسن ونصه
ظاهر كان كتابيا او مجوسيا عياض قال ابو محمد ان تمام يعقل دل على ان الكتابي
والمجوسي سواء لاكن ماذكره ز هنا عن كلام المح هو الذي في ق فلعلهم افتبسوا منه ما هنا وما في
باب الذكاة وقوله وظاهر رواية ابن نافع في علوهذا الى وابن جزي في البيوع حيث منعوا بيع
الصغير لكافر وبابه ومنع بيع مسلم ومجسه وصغير لكافر وقوله وانا على انه ذ فلا يغسل
كذلك ان مات قبل الجبر قال ابن عرفة ولو مات حيث يجبر اي قبل ان يجبر فجعه كونه مسلما
يجبر د ملكه المسلم وهو لابن دينار مع رواية معن او حتى يشب اسلامه وهو لابن وهب او حتى
يقوم ملكه وبنيه بين الاسلام وبينه عمه نبيل اعم وهو لابن حبيب او حتى يعقل ويجيب حسبي
اثغاره نقله ابن رشد فاما ما هو حتى يجيب بعد احتلامه وهو لسحنون قال ابن عرفة
وعن اعياض الاولى لي والثاني فيهما ه قلت فعلم منه ترجيح الاولى وعليهما اذا
مات قبل الجبر يغسل ويصلى عليه وذكر في ضيح هذه الاقوال اذا مات قبل ان يجبر ثم قال
واما الصغير من سبي المجوس فلا اختلاف انه يجبر على الاسلام الا ان يكون معه ابواه او
احدهما فان مات قبل الجبر فعلى ما تقدم من الخلاف ه ج فتحصل ان الصغير الذي فيه
اذا مات قبل الجبر قال ابن ناجي انه محكوم باسلامه وان احد ج الكتابي انه لا يجبر لي وابن القاسم
فيهما فهو محكوم بكفره وعليه يحمل المح كما في ز والله اعلم وقوله لا يجبر الكبير اتفاقا ج
كلام ابن رشد يقتضي ان المراد بالكبير الذي اتفق على عدم جبره هو الذي يعقل دينه لا البالغ فقط
ونصه في باب المرتد واما ان سبي وقد عقل دينه فلا اذى نص خلاف فيه انه لا يجبر ا ه
وقد نقله ضيح هناك ه وقال ابن عرفة وسمع ابن خالد ابن القاسم لو عقل دينه لم
يجبر ابن رشد لانص يخالفه ه فمحل الخلاف في الجبر وعدمه الصغير الكتابي الذي لا يعقل



وفيه من ضل ابن عرفة الخلاف وان اختلطوا غسلوا قول ز ومؤنة غسلهم وكفنهم
من بيت المال ج محله ان كان المسلم منهم فقيرا لا مال له اما ان كان له مال فسواء كان
معه اولا فان مؤنة جميعهم تؤخذ من مال المسلم لقول ابن عرفة وصلى عليهم ونوى المسلمين
المسلمون والنفقة عليهم ه اي على المسلمين المختلطين الذين فيهم واما النية في الصلاة
فاله لخمي فقول ز ان لم يكن معهم مال صوابه ان لم يكن لهم مال وقوله فيجب له ما يكفي
به لاخ ان كان مسلما او بيت المال ج محله ايضا ان كان المسلم فقيرا او الاجهز من ماله
وقوله غسل وصلى عليه ان كان صغيرا او لو كان صغيرا او لو وجد بكنيسة على زي كا
فر ج كما هو ما نقل ق عن ابن القاسم وان من جهل دينه ووجد ميتا لا يصلى عليه يشمل
الصغير والكبير خلاف ما فعله ز لاكن وجوده في البيان في موضع اخر من الجنائز ما ظا
هره يقيد هذا التفصيل ونصه وسالته السماع اي ابن القاسم هل يصلى على المنبوذ
اذا مات قبل ان يعقل الصلاة وفي البلد يهود ونصارى فقال نعم يصلى عليه لان
الشأن الحقته باحرار المسلمين في تمام عقله على ما قاله ابن رشد هذا كما قال
لانه على دين الفطرة والمسلمين زاد ابن حبيب وان وجد في كنيسة وان كان عليه
زي النصارى ان كان في جماعة المسلمين وهذا معنى ما في تضمين الصناع من المدونة
قال وذلك بخلاف الكبير يوجد ميتا والغريب يموت ولا يعلم انه كان مسلما انه لا
يصلى عليه وان كان مختونا وبالله التوفيق ه فظاهره يشمل من مات بعد الثقاطه
ومن وجد ميتا وقد صرح بذلك ابن عرفة عن ابن حبيب او رضع اللخمي اختلف في الحركة
والرضاع والعطاس فقال مالك لا يكون له بذلك حكم الحياة وعارضه المازري بالمانع
يقينا انه محال بالعادة ان يرضع الميت واجابه ق بما حاصله ان المراد محكوم
له بحكم الميت لانه ميت حين رضاعه حقيقة ولا يصلى على قبر قول ز اي يمنع على
المشهور وحمل النهي في ذلك على المنع وفيه نظر اذ غاية ما فيه تكرار الصلاة والكراهة
الكراهة كما قدمه المح وكما يا تي لز فعنه في قوله ولا تكرر وما وقع لابن عرفة من التعبير
هنا بالمنع يحمل على الكراهة ليطابق ذاته ولا غائب قول ز من خصوصياته وعمر الارض له
في هذا جوابان جعلهما جوابا واحدا وبيانهما ان نقول الجواب الاول انه من خصوصيا
ته والاخر ان صلاته عليه لم تكن على غائب لي وقعه له صلى الله عليه وسلم حتى رآه فتكون
صلاته عليه كصلاة الامام على ميت رآه ولم يره المامون ولا خلاف في جوازها انظر ابن

حيث ورد ابن العربي في الجوابين معا بان كلام المخصوصية والى مع يعتنى بالدليل وليس بموجود
انتهى كلامه في ق عند قوله السابق وذكى اربها ثم او في العقبة قول ز وقال البساطي ينبغي
في النع ح واستحب اللخمي ان يقدم ابن المينة اباه واحوط وجوه كصلاة العيد وما في البساط
فهو وانظر ح بسط ما اختاره ز هنا ينبغي لك او في بلده اي ينبغي الا ان يكون
فقال ابن رشد يريد لانتفاع بفقراء ارضه اه اي ولا في ح ونقل في ضيح عدم اخراجه مع
القول عن ابن هارون وهو خلاف ما لابن رشد من اخراجه وان طال واشار ابن عرفة لذلك
بقوله ومن دين في ملي غيره دون اذنه ففيه اخراج المالك مطلقا او ان كان بالعود
نقلا ابن بشير واللخمي الشيخ ان طال مقامه لانتفاع بفقراء ارضه اه او نسي معه مال
في ق ان له ان يبقى حتى يجد دعواه من غير توقف على بينة او يتصدق بقدر الكعبي
المغصوب ما لم يلق العمل بينهم **حكاية** وقعت للولي الصالح ابي محمد سيدي
عبد الغني بن الغني وقد يتقدم الى اهل الواو وكان معاصرا للامام الحسن الصغير شارح
المدونة كان ناظرا على المارستان بفاس يقول بحفظ المونى يبركة وفرغ ذات يوم
بيته غريب فلما اراد غسله وجد معه بضاعة دراهم فوضعها في الارض ليذهب بها الى
بيت المال فلما كفنه اندرجت معه في الكفن فنسيها فلما وضع عليه التراب تذكرها
فنبش عليه لاخراجها فوجد الدراهم مسمرة في جبهته من راسه الى قدمه فرد عليه التراب
وقال لعله من الذين يكنزون وبه فنسأل الله العافية اه **واقله ما منع راجحه** قول ز
مملوكة لا محسنة في مثله في **ضيح والنص عدم جوازاكله** قول ز وما هنا يمكنه التخريج فيه
نظر فان الخلاف انما هو حيث عدم غيره لا مع وجود غيره كما توهمه كلامه **والصلاة اي
والنفل** قول ز بناء على سقوطه من فرض الكفاية عن الغير بالشروع في فعله الجواب عما
ورد من ان المصلي على الجنازة تحصل له ثواب الفرض وهو اعظم من ثواب النفل فكيف يكون
النفل احب منه وفي الجواب نظر لما تقرر من فرض الكفاية من الالحاق بالداخل فيه بفعل
فعله من فاول قيل بسقوطه بالشروع ما بحث باق على القولين والذي اجاب به الشيخ
س فيما نقل عنه ابن عاشر التزام ان يفعل العين افضل من فرض الكفاية وفيه ايضا شيء

**الزكاة**

الزكاة في اللغة النماء والبركة وزيادة الخير يقال زكى الزرع اذا نمى وزكاة النفقة
بورك فيها وفلان زاكي كثير الخير ومنه تزكية الشهود وسميت الزكاة زكاة لانها تعود



في المال بالبركة والتنمية اولا ان العمل المخرج ينمو عند الله وفي ثمن كتاب الحديث ما تصدق
عبد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الكسب الطيب الا كان انما يضعها في
كف الرحمن فيربيها له كما يربي احدكم فلوه او فصيله حتى تكون كالجبل او لان صاحبها
يزكو بادائها كما قال تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية **وجب لمن عرف** قال ابن عرفة
اسماحي والمال شرط وجوبه لمستحقه ببلوغ المال نصابا **ومصرر الاخراج جزء** اخ
معقوله شرطها وجوبه في ج الخمس وما اشبهه وارده من قال اذا بلغ مائة عشرين دينارا
وعلى له دينار مثلا فيصدق على هذا الدينار مثلا انه جزء والمال في واجبت بان
الشرط اللغوية اسباب شرعية فهذا تسبب لا شرط **قلت** وفيه نظر لان الصواب
ان النصاب في الزكاة سبب ايضا لا شرط وان تعبير ابن عرفة عنه بالشرط تسامح فقط
**نجب زكاة نصاب النعم** النصاب في اللغة الاصل وفي الشرع القدر الذي اذا بلغه المال وجبت
الزكاة فيه سمي نصابا لانه كالعلم المنصوب لوجوب الزكاة والنعم كما في الصحاح واحد
الانعام وهي المال الراعية فيصدق بالابل والبقر والغنم وقيل يختص بالابل سمي
نعما لكثرة نعم الله فيها **بملك وحول كملا** احترز بالملك الكامل من ملك العبد ومن فيه
شائبة رق لان تصرفه غير تام لانه لسيده انتزاعه لعدم صدق العلة على المكاتب ومن
في معناه قاله في ضيح وقول ز وعليه فالباء سببية في كل هي سببية على الاول وايضا
لان السببية المعنوية تشمل الشرط وقوله ز ان الحول انما يصدق عليه تعريف الشرط
في فيه نظر لانك اذا نظرت الى الكمال وجوب كمال الحول ودخول الوقت لا يصدق
عليه لا تعريف الشرط لانه كما ان الحول يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدمه لتوقف وجوبها على ملك النصاب وفقد المانع كالدين
في العين كذلك دخول الوقت يلزم من عدمه عدم وجوب الصلاة ولا يلزم من وجوده
وجودها ولا عدمه لتوقف وجوبها على شرط اخر كالعقل والبلوغ وفقد المانع كالحيض
وح فيشكل الفرق بينهما لان كل ما جعلوه شرطا يمكن ان يدعى انه سبب يقتضي الحكم
وعند التخلف يدعى انه تخلف لفقد شرط او وجود مانع وكل ما جعلوه سببا يمكن ان
يدعى انه شرط لامكان تخلف الحكم عند وجوده اذا فقد شرط او وجد مانع وقد ذكر هذا
الاشكال الشيخ يحيى الشاوي وحتى فاه طال بحثه فيه مع فضلاء العصر والشرق فلم يجد
من يحل الوجه لا اشكال الا بعد جهد جهيد فيحصل لي من الجواب البالس الشديد اه

وان اراد بالعقلي هو ... او ... (handwritten marginal notes, partly illegible)

الى كاله

هذا غير مانع الا ان يحقق بجميع بالتمثيل والبغال والحمير مع ان الفعول خروج ذلك لم يخطر بالتامل

وحاصل ما أجاب به هو اعتبار المناسبة في السبب دون الشرط كما ذكر الغزالي
في المستصفى والقرافي والأبياري وغيرهم وذكر ح عند قول المص إن تم الملك ونصه فإن
السبب والشرط وإن اتفقا في أن كلا منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم لذاته فالفرق بينهما ما قاله القرافي في أن السبب مناسب للحكم
في ذاته والشرط مناسبته في غيره فملك النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه
والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة المالك بالتمكن من التنمية في جميع الحول هـ فتأمله هـ
كلام ح والظاهر أنه أمر بالتأمل لأن المناسبة خفية في أوقات الصلاة مثلا فإن قلنا
إنها موجودة لكنها لم تظهر قلنا يمكن ادعاء ذلك في كل ما يقال إنه شرط فتأمل
ذلك والله أعلم وينبغي أن الفرق بينهما باختلاف التعريف كما قال ز وغير جج وعـ
ملة قول ز عن اللقاني صوابه مهملة فخطأ والصواب ما قاله طـ ومثله في القاموس
ونتاجا قول ز وحوله من حول أصله أي ولو ماتت الأمهات كلها فيبني النتاج على
حول الأمهات إذا كان فيها نصاب قاله في الجواهر وقوله أو بموافقة واحدة أو أكثر لخ
فيه نظر بل الظاهر الفصل خلافه وضمنت العابرة له حكى عبد الحق في ضمه العابرة هنا
واستقباله بها في العين بأن زكاة الماشية موكولة إلى الساعي فلو لم تضم الثانية إلا
ولو إذا كانت نصابا أدى ذلك لحق وجوبين في السنة بخلاف زكاة العين فهي موكولة إلى
ربها واعترضه اللخمي وغيره بأن في العتبية أن هذا الحكم جار فيمن لا سعاة ثم أبو إسحاق
ولعله لما كان الحكم هكذا في السعاة صار أصلا مطردا انظر طفى لا أقل طفى أي ولو صارت
أقل قبل حوله بيوم أو بعده وقبل مجيء الساعي كما في ابن عرفة مع كلام المص حزم من اللخمي له
لأنه لا أولى هـ فلا تضم الثانية للنصاب إلا إذا أتم نصابا وهو تمام الحول أما إذا نقص عن النصاب
قبل الحول أو قبل مجيء الساعي وقد كان نصابا يوم الفائدة فلا تضم الثانية للأولى بل
يستقبل بالجميع وإن كان المجموع نصابا قاله ابن القاسم في ثان مسألة من سماع أصبغ
قال ابن رشد هذه مسألة صحيحة لا اختلاف فيها بينهم هـ والإبل في كل خمس ضانية الجذع
أو الثني كما في زكاة الغنم صرح بذلك في الجواهر وغيرها وفي اللباب كما في ح الشاة
المأخوذة من الشنق سنها وصفتها كالشاة المأخوذة من الغنم قال ابن القاسم يجزئ الجذع
والثني من الضأن والمعز ذكرا كان أو أنثى وقوله وعلى الشاة فلا بد من تقدير التعليم لا
خصوصية للشاة بل لا بد من تقديره على كل من الأعرابي والآخر من خلو الفم من الإبل وقوله

والثني



والذكر كالأنثى على المعتمد قال ح صرح في الجواهر واللباب بأن الشاة في زكاة الإبل
كالشاة في زكاة الغنم وسيأتي أنه يؤخذ الذكر والأنثى وهو قول ابن القاسم وأشهب واقتصر
ابن القصار لا أنثى في الثنايا وأما التبع في ثني الثنايا فلم أقف عليه هـ وذكر صر أن الحطاب والعج
قاصرة على ما يشمل الذكر والأنثى هو الموافق لاستعمال الفقهاء كما وقع في مواضع من
المدونة وللغة أيضا القول ابن الأثير في النهاية الغالبية هي الشاة من الغنم خلافا للمعز اهـ
وإن كان صاحب المحكم والقاموس وغيرهما خصوصا الأنثى وبه تعلم سقوط اعتراض ح على
المص اعتمادا على كلام صاحب المحكم إن لم يكن جل غنم البلد لا مثله في عبارة ابن الحاجب واعترضه
ابن عبد السلام بأن ظاهره إذا استويا يؤخذ من الضأن والأولى في هذه تخيير الساعي وكذا قال
ابن هارون وزاد أو يخير رب المال ونقل ذلك في ضيح وأن يكتب مثل عبارة ابن الحاجب قال وقال وشاة
من جل غنم البلد كما في المدونة وإلى مسألة كان أولى وقول ز راجعة لمفهوم قوله لخ ما راكه
راجعة لمنطوقه ومفهومه والأصح إجزاء بعير قول ز وقال ابن القاسم لا يراد يتبلغ لخ يو
هم أن هذه المسألة منصوصة لابن القاسم وهو غير صحيح وإنما الإجزاء فيها لعبد المنعم الغ
ولله وعزاه للقاضيين الباجي وابن العربي وما نسبه له لم يبن فيه ونقل ابن عرفة ولو
أخرج عن الشاة بعيرا يفي بقيمتها ففي إجزائه قولا عبد المنعم والباجي مع ابن العربي ونقل
المازري عن إخراج القيمة في الزكاة بعيرا لأن القيمة بالعين هـ قال ح قلت وفي قوله بعير
نظر لأنه ليس من إخراج القيمة لا بالغنم والمسلم أن إنه من هذا الباب الأول لأنه قال في باب
معه إلى كون أنه لا يجوز إخراج القيمة وجعلوا منه إخراج العرض عن العين هـ فإن لم تكن
له سليمة قول ز ولا تخلف بنت مخاض لخ زاده في المدونة فيما إذا عدما قال ابن القاسم
وإن أتاه بابن لبون فذلك إلى الساعي إن أراد أخذه وإن رده ذلك ثم أتاه من بنت مخاض
أجبر أم لا هـ ونقله ضيح عن ابن القاسم في الموازية مثل ذلك فيما إذا وجدا أيضا وتبع
في ذلك اللخمي وأنكر عليه المازري وقال إنما قال ابن القاسم في الموازية إذا عدما نقله ابن عرفة
منه والمصاص إن وجد أحد السنين تعين وإن وجدا معا تعينت بنت المخاض
وكذا إن عدما لا إذا أتى في هذه الأحيان بأن قبله أخذه إن رده نقل لخ ووقع في ح وتبعه س
وخش ما نصه فلو لم يلزم الساعي صاحب الإبل بالإتيان ببنت المخاض حتى جاء بابن اللبون
فقال ابن القاسم يجبر على قبوله ويكون بمنزلة لو كان فيها وعلى قول أصبغ لا يجبر نقل
عليه اللخمي ونقله ابن عرفة عنه هـ قال طفى وهو قصور وغفلة لما في كلام اللخمي كأنه

المذهب مع ما للعتبية لكلام المدونة ومع انكار المازري على وجود كلام ابن القاسم نصا بل هو جار
انتهى قلت يمكن ان يحمل كلام المدونة على انه اتى بابن اللبون بدلا عن الاربعة الساعي بنت
المخاض فيكون مثل ما ذكر اللخمي فيكون مخالفا لكلام ابن القاسم هنا تأمل والله اعلم وقوله وهل
يجبر الساعي على قبوله او لا اقتصر في صح على جبر الساعي عليها ونسبه للمدونة وماية واحدى
وعشرين قول ز على ان زيادة العشر لا تغير قول مالك بالتخيير على حمل الحوفي على ان زيا
دة العشر غير صحيح وذكر طفي ان كلام قول مالك وابن القاسم مبني على حمله على مطلق الزيادة
وان المبني على حمله على زيادة العشر انما رواية اشهب ان الواجب حقتان فقط وقاله في
صح وقيل ان قول مالك مبني على الشك والتردد قلت وهذا اظهر مما قبله والله اعلم
في كل اربعين بنت لبون قول ز فيها ستة بنات لبون لا تتعين بل له اخذ اربع حقق
وبنت لبون والخيار للساعي تامله وقوله ففيها خمس حقق او خمس بنات لبون والخيار
ايضا وقوله مما اورده ابن عرفة على ضابط ابن بشير في نقض ابن عرفة ومعه واجب
في ماية وثلاثين فصاعدا فتش عقوده هاهنا ان انقسمت على خمسين فعدد الخارج حقق
وعلى اربعين بنات لبون وعليهما ففيه الخلاف وانكسارها على خمسين يلغي قسمها
وعلى اربعين الواجب عدد جميع خارجه بنات لبون ويبدل لكل ربع من كسر حقة من جميع خا
رجه وقول ابن بشير كلما زاد على ماية وثلاثين عشرة تبدل بنت لبون بحقة فان زاد بعد
حصولها كلها حقاقا فادفع بنات لبون في الزيادة واحد منقوض بما بين وعشرين لاقتضا
به على ان فيما بين اربع حقاق ان فيها خمس بنات لبون وهو خطأ بل حقة واربع بنات لبون
وعلى ان فيها خمس بنات لبون منقوض منقوض بما بين وستين لاقتضائه ان فيها
ستة بنات لبون والواجب حقتان واربع بنات لبون ويصح في زيادة فلن يبلغ العدد بل اربعا
بني على اكثر عدد السنين هـ وتمامه في ضابط ابن عرفة بانه بنانوع كثير من الصور اسقاط
الواجب بعدد اي خلاف ما حصل بالتلفيق بين المذكور كثلاث ماية وخمسين يحصل بالتلفيق
المذكور سبع حقاق والواجب بسقطه خمس بنات لبون وثلاث حقاق هـ ثم كذلك قول ز
فبعد الجذع ثني في ذكر ابن الحاجب ان ما دون بنت المخاض هو الحوار بضم الحاء المهملة وكسرها
قال في صح وكلام الجوهري يقتضي ان يسمى الحوار لا ينفصل يسمى بنت المخاض بل بينهما يسمى
الفصيل هـ وقد نظم ابو محمد عبد الواحد الونشريسي اسنان الابل على ما عند الجوهري فقال

حوار فصيل وبنت مخاض وبنت لبون وحق جذاع

ثني

حقاق ح

معا

الحطاب





ثني رباع وبعد سديس وزد بازلا مخلفا تتبع

البقر في كل ثلاثين تبيع ضبط ابن عرفة هنا ايضا على نحو ما تقدم في الابل فقال ومعه واجبها
فتش عقوده هاهنا ان انقسمت على اربعين فالواجب عدد الخارج مسنات وعلى ثلاثين فالواجب
عدد جميع خارجه اتبعة وعليهما ما في الخلاف وانكسارها على اربعين يلغي قسمها وعلى
ثلاثين فالواجب عدد جميع خارجه ويبدل كل ثلث من كسر مسنة من جميع خارجه هـ قاله ح
وفيه ما تقدم وقول ز في قيمي الساعي اياه وجبرا او جبرا وتعين السن فيه ذكاة في ودعوى
ذلك من التشبيه جذع او جذعة بعث فيه في وغيره كطفي بانه سكت عن الثني وهو مما يجوز
للساعي اخذه كالجذع في المدونة ولا يوخذ الا الثني او الجذع الا ان يشاء رب المال ان يعطيه
ما هو افضل من ذلك فلياخذه هـ ابن عرفة وفيها ولا يوخذ الا الثني او الجذع في فان في كون
التخيير بين الجذع والثني للساعي او لربها قولا اشهب وابن نافع والمولف تبع عبارة
ابن الحاجب وهي قاصرة قاله طفي قلت لا قصور فيه لانهما انما تكلما على اقل ما يجزئ
وهو الجذع واما الثني فهو الجذع من ابن حبيب الجذع من الضان والمعز ذو سنة تامة
ابو محمد وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن ثمانية وقيل ابن ستة اشهر عبد الوهاب
والثني من المعز ما له سنة ودخل في الثانية هـ نقله ق في التحفة وكلام المص مشعر بجار
على قول ابن نافع ان الخيار لربها تامل ولزم الوسط قول ز وليس للساعي اخذ معيبة الخ
فيه نظر بل الذي يدل عليه كلام صح والمواق رجوع الاستثناء الى الحالتين كلتيهما وهو ما قال طفي
تخصيصه بغير الاول مخالف لاطلاق اهل المذهب وظواهر نصوصهم هـ وقوله وتيس اي ذكر
غير معد للضراب نحوه في صح قال وبه صرح غالب اهل المذهب هـ وعبارة عياض والتيس
هو الذكر الثني من المعز الذي لم يبلغ حد الضراب فلا منفعة فيه ابو الحسن وناقض بعضهم
هذا بما تقدم لانه قال هنا لا يوخذ التيس وقال فيما تقدم يوخذ الجذع من الضان والمعز
والجذع من المعز تيس نقله ح قال طفي والمعارضة ظاهرة الا ان يحمل قولهما ولا يوخذ الجذع
من الضان والمعز على عمومه في الضان وخصوصه في المعز بالانثى فتامله وقوله وعوار
صوابه وذات عوار لان العوار هو نفس العيب وقوله واستثنى من هذا مفهومه في صوابه
واستثنى من الجميع لما تقدم وقوله وجبر الساعي ابدال وجوابه في الصنفين او فقد فيهم وتعين
السن فيه ذكاة كما تقدم ونقله ح عن الباجي عند قوله وفي اربعين جاموسا الخ وثلاث وتساويا العشر
التساوي حقيقة او حكما كتغيرا ونحوها بالبقر او ثلاثة قاله في صح وقول ز في الجاموس والبقر

والنمت والعراب الخ هذا وان قاله ح فيه نظر لما هو بالنسبة للجاموس
والبقر لذا ابن القاسم

لأن ابن القاسم كما يأتي إنما يشترط في الآخر من الأول كونه نصابا فقط وفيه إذا لم تنتف الأنصباء والآ
فكل نصاب يعتبر على حدته وقد علمت أنه لا يجب شيء في البقر إلا إذا بلغت ستين وفي الغنم
يتنفى الأنصباء كما يأتي في قوله وفي أربعين جاموسا فلو كان ما تقدم في هذا الأخذ انتفاء معا
من العوامل ان الأول وهو عشرون بقرة دون نصاب وهو خلاف قوله الآتي وفي أربعين جاموسا
في قول ابن الحاجب وصح يتنبين لك ذلك ولما كونه في البخت والعراب صحيح ومثاله إذا كان
عنده أربعون من البخت وأربعون من العراب فالواجب بنتا لبون من كل صنف واحدة فإن تساويا
فإن كان الأول نصابا فبنت اللبون فكذلك كما إذا كان عنده ست وثلاثون من البخت وأربع وأر
بعون من العراب من العراب وإن كان الأول دون ذلك أخذتا من الأكثر وقد مثله ح فإذا أوجب
عنده ثلاث حقاق وفيه نظر أيضا إذ لا تجب ثلاث حقاق إلا بعد تقرر الأنصباء فيعتبر كل على حدته
تأمل ومن هي في أبدال الخ قول ز ومن أين أنه هو في الخ تبع فيه ح وس ونقلاه عن أبي الحسن فا
وهذا أنه لا يعلم إلا بالإقرار وإن كلام ابن يونس المشار إليه بقوله على الأرجح ومقابله فيما
إذا أقر وتبين كذلك بل كلامهم في جري التهمة للفار عن الزكاة فقط لا عن الإقرار قاله طفى
إما أن أقر بالهروب أو قامت عليه بينة فإنه يعمل به مطلقا ولو قبل الحول فتعرف قاله أبو
علي وقوله فنصاب من صنفها أو من غيره أو من عين نصابا الخ اعلم أنه لما كان عند نبيه
مقصر البعير إنما يوخذ زكاة المبدلة دون البدل لم يشترط أن يكون البدل نصابا في الماشية المبدلة وقد
يؤخذ من قول المصنف أخذت زكاته إذ لا زكاة لدون النصاب وفي عموم الشيء الخ في البدل وبعدم
اشتراط كون البدل نصابا صرح في ضيح وبه في رحص فينتفي ز له بكونه نصابا غير صحيح على الأرجح
لو عبر بالفعل كاه أو لولا التي جبح لابن يونس من عند نفسه قاله طفى واستدل بقول ابن عبد
في ثمن الماشية قبل أن يكون بعد الحول أو قربه كالخليلين قولا ابن الكاتب والصقلي ه وفيه نظر
بل الصواب ما عبر به المصنف لأن ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ما صوبه كما نقله عنه في ضيح
وقول ابن الكاتب بعد الحول من أدلة قبل مجيء الساعي وقوله فإن بعد الأبدال في جميع الآتي
حيث الآتي أن حال ما في ربه أولا وقوله فلا زكاة فيه سواء كانت للقنية وابن الحاجب فيه أمران
أحدهما أنه يوهم التفصيل في زكاة المبدلة التي هي دون النصاب وليس بصحيح إذ لا زكاة فيما
دون النصاب بحال أو إنما التفصيل المذكور في زكاة البدل إذا كان نصابا وسيأتي في كلام المصنف
فكان الصواب لو أسقط هذا الكلام من قوله أن كانت للقنية إلى قوله بدليل كلامه الآتي لما
فيه من الإيهام والتشويش الثاني أنه يقتضي أن يكون جاريا في الإبدال ما دون النصاب





وهو لا يعقل إذ لا يجب فيه شيء حتى يجب به وبنى في الرجعة قول ز وغير جار كما في تت ولو في
ما أراد الخ هو الصواب وعكس خش الأولى وليس بصواب على أنه لا يخفى أن خلاف العار هنا
لأن العار إنما كونه كما تقدم وإن لم ترجع إليه الماشية وإن خلافه هنا يوهم تغييره بالتي
جوع وتبين كذلك جملة جعله تت أصوب وقوله لو حل وحلفت الإقالة ابتداء على ما هو
الراجح فيهما من البناء خلاف ما يأتي وقوله وعليه فليستقبل في هذا القول بعدم بنص كلاما
لظاهر ابن الحاجب واستخرجه ابن يونس كما في ضيح على القول بأنها ابتداء بيع وهذا في غير الأفل
ثم أما هي فالاستقبال فيها منصوص لابن المواز كما يأتي وقوله فإن لم يكن ثم رد فالكون
البيع فاسدا الخ فيما يأتي من أن طول الزمان في الحيوان معيبة في الفاسد كمبدل ماشية تجارة فلما
كان التشكي هنا إنما هو في زكاة البدل وأما المبدلة فلا زكاة فيها قطعا لعدم تقرر التي أرشدوا
هنا في البدل أن يكون نصابا على عكس ما تقدم في الفار إذ لا زكاة فيما دونه دون العدد
ثم لكونه غير مزكاة ولولا الاستهلاك قول ز ولو كان أبدالها بنوعها فقط في تخصيصه
المبالغة بالنوع فقط دون العين صواب وذلك لأن أخذ العين عن المستهلكة مساو
لأخذها اختيارا عن غير المستهلكة في البناء عند ابن القاسم وعدمه عند أشهب فلم يبق
صورة أخذ العين في الاستهلاك لخلاف حتى يشير له بلو بخلاف أخذ النوع في الاستهلاك
ستهلاك فيه لابن القاسم في المدونة قولان كما يأتي فهذا خلاف أشير إليه به نصورة أخذ
النوع في الاستهلاك معكسه حمل كلامه وبهذا قال طخ قوله ولولا استهلاك مبالغة
في قوله أو نوعها أما لو أخذ عينا فهي كالمبادلة قال ابن الحاجب اتفاقا لا كما قال
ز بعد هذا كما أن بعد الاستهلاك فيستقبل اتفاقا باطل غير صحيح لأن في المدونة
بالبناء في أخذ العين في الاستهلاك ومثله في الجواهر وابن الحاجب وغيرهم واستدل له
على ذلك بكلام ابن الحاجب غير صحيح لأن ابن الحاجب إنما ذكر ما تقدم عن طخ فنقل طخ عنه صواب
لا كما زعمه على غير وجهه ونص ابن الحاجب وأخذ العين كالمبادلة باتفاق هو يعني أن أخذ
العين عن المستهلكة كالمبادلة بالعين في غير الاستهلاك في أنه يبني على قول ابن القا
سم لا على قول أشهب وإن الشيوخ اتفقوا على إجراء ذلك الخلاف في هذه هذا حاصل ما في
ضيح فتأمله على أن المصنف سيقول في عرض التجارة وبيع بعين وإن لاستهلاك وقد حصل ما في
ضيح في مسألة أخذ النوع في الاستهلاك ثم يقيني الأولى لابن زيد وسحنون أن ابن القاسم
اختلف قوله في ذلك سواء ذهبت العين أم لا وقال سحنون القول بالاستقبال حسن

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

الثانية محمد بن سحنون خلافه إنما هو في عيب يوجب الخيار فأخذ العين والقيمة فتارة جعل
المأخوذ عوضا عن القيمة فلا زكاة كمن أبدل عينا بماشية وتارة جعله عوضا عن العين فيبني
كمن أبدل ماشية بماشية وأما الموهوب فهبته العين حتى لا تكون له إلا القيمة ولا يختلف قوله أنه
لا زكاة له فيه وهذا كله بلفظ ابن رشد وعليه اقتصر ق وهو كله بلفظ عبد الحق أيضا وزاد
هذا إذا أثبت الاستهلاك ببينة ولا زكى الغنم التي أخذ لأنه يتهم أن يكون إنما باع غنما
بغنم ه نقله ح وابن عرفة فنسبه أن المؤلف أطلق على كل حال ابن محرز وسحنون ورجح تبعا
لابن الحاجب القول بالبناء مع أن القول بالاستقبال هو مختار سحنون ولذا تعقبه في ضيح على
ابن الحاجب لأنه لم ينقل تفصيل محمد بن سحنون وابن رشد ولا اقتصر على مختار سحنون ولا أنه نقل قولي ابن
القاسم معا انتهى طفي بذلك تعلم ما في كلام ز والله أعلم أو راجعة بإقالة قول ز وبهذا
القول اعترض ق على المص قال طفي إذا تأملت كلام ابن رشد الخ في ق وجدت اعتراضه على
المص صحيحا لأن قول مالك وأصحابه إنما هو فيما إذا أخذ منه الماشية في الثمن واشتراها
منه بعد قبضه لا في الإقالة ولم يحك ابن رشد في الإقالة إلا الاستقبال وقد نقل ح اعتراضه
وسلمه وجعل مسألة أخذ الماشية في الثمن هي مسألة الإقالة قال طفي وهو تهافت وا
مصادم لكلام الأئمة ثم ذكر كلام ابن رشد الخ في ق قال وهذا الم ابن عرفة بما ذكر وزيادة فقال ولو
باع بعين ثم ابتاع بثمن صنفها وقال بعد قبض الثمن أو قبله فيه بناؤه واستقباله ثالثها
إن اشتراها ممن باعها منه الأول للباجي عن رواية الأخوين وأشهب مع ابن القاسم
والثالث لابن زرقون عن رواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه ه قلت إذا تأملت كلام ابن رشد وابن
عرفة وجدت اعتراض ق صوابا وتهويل طفي هو التهافت لأن كلام ابن رشد صريح في أن لا
إقالة والنص ادعى المشتري سواء في الحكم ولأنها محل البناء عند مالك وأصحابه ولأن مالكا وأصحا
به إذا كانوا يقولون بالبناء فيما إذا اشترى من المشتري ماشية أخرى من صنفها بعد قبض
الثمن أو قبله فلأن يقولوا بالبناء فيها إذا أقاله فيها أولى وكلام ابن عرفة يدل على
ذلك لأنه قال ثالثها إن اشتراها ممن باعها منه ومفاده في التفصيل إن اشتراها من غيره كما
هو مصرح به في كلام ابن رشد الآتي لأن إقالته وهو ظاهر والحاصل أن الإقالة إن كانت
بيعا فهي مسألة ما إذا اشتراها منه وإن كانت حل بيع فهي أولى منها بالبناء تأمله ا ه
والله الموفق وكلام ابن رشد مذكور في رسم الوصايا من سماع القرينين وفي السماع
وسألته عمن كان له خمس سنة أشهر فباع منها ثلاث ذود جاهلا بذلك هل تسقط عنه بما باع

دوح

ثلاث ذود

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

ثلاث ذود مكانها بجهالة الساعي وعنده خمس ذود أن عليه الصدقة فقال لا أرى فيها زكاة قال
ابن رشد لم يقل في هذه المسألة أنه اشترى بالثلاث ذود بالغنم التي باع بها الثلاث ذود الأولى وإذا
لم يشترها بها فلا اختلاف أنه يستقبل بالجميع حولا وإنما يختلف إذا اشترى الثانية بثمن الأولى
فيتحصل على ثلاثة أقوال أحدها أنها تزكى في الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن
المواز وكذلك لو باعها ثم استقال منها لكانت تزكى لأن الإقالة بيع حادث والثاني أنه يزكي
الثانية على حول الأولى في الوجهين وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث
أنه يزكي الثانية على حول الأولى في الوجهين إذا أخذها من الذي باع منه بالثمن أو يستقبل
بها حولا إذا اشتراها بالثمن من غيره وهذا القول قائم مما حكاه ابن حبيب عن مالك وروايته مطرف
وابن وهب وعن أصحاب مالك إلا ابن القاسم ه منه بلفظه وقوله وتقدم ذكر الخ في قوله
كمبدل ماشية الخ لم يتقدم له هنالك شيء من هذا وقوله في نعم بها ابن عرفة فيها يوجب
ثم ينبغي للخ اعترض ابن عاشر في بعض طرره ما حاصله في هذا التعبير بها دوران فهو
لا يوجب حتى يكون حكم الخلطة وإثباتها للحكم به يتوقف على تصورها وأخذه في التعبير
بها دور وخلطاء الماشية كمالك فيما وجب قول ز وهو قوله نوع زائد على شروط
النصاب يدخله شرط لا بد منه ولم يذكره المص والجواب أنه من مفهوم قوله كمالك
فيما وجب لأن الإبل والبقر لا تخفف في الزكاة ولو جمعها ملك فكيف بالخلطة وقوله
والجواب يمنع الخ هذا الجواب يقتضي أن صورة شيء ليست خلطة وإنما لها حكمها وليست
كذلك بل هي خلطة حقيقة كما دل عليه كلامهم ولذا قال طفي النصوص متضافرة على عدم
اشتراط اجتماع النصابين خلافا لتخريج ابن عرفة ثم قال ومذهب المد في ضيح اشتراط اجتماع
النصابين كما قال ابن عرفة ورد على ابن عبد السلام بعموم اشتراط ذلك والصواب مع ابن عبد
السلام فلا تغتر بابن ه وقوله قال ح وشرط الخلطة في الكفاءة أن هذا الشرط كالعموم أداة
بقوله وإن نوت بجاباة وبه شرح ق فلا يكون زائدا على المؤلف وقوله وفي هذه نظر شيء بأن ينتفي
شهر أو دونه خلافا في هكذا قال ابن الحاجب وظاهره أنه خلاف في قدر الزمان الذي يستدل به على
قصد الفرار واعترضه في ضيح بأن الذي نص عليه النقول أن هذا خلاف في قدر الزمن الذي لا يكونان خليطا
بأقل منه فيحمل على قصد الفرار ولا بد انتهى وقوله ولكن ضيح عنه في كلام ابن عبد السلام
في نص ضيح قال ابن عبد السلام ومذهب المدونة في الزكاة عدم توجهها إلى اليمين وظاهرها
مطلقا العقد بها في الزكاة الأول ومن فيه تجارة فقال هذا الذي معي قراض أو بضاعة أو على دين أو لم

أو أخذها عوضا

يحمل على ما عند المحول صدق ولم يحلف ولا شك أن باب الخلطة وهذا خليل ومن يقال إنما قال مالك
هذا في زكاة الغنم الموكولة إلى أمانة ربها ولا يلزم منه موافقة الماشية لذلك لأنه أشد ونقله
اعتمد ابن عرفة أيضا قلت لو استدل ابن عبد السلام على ما قال بقول المدونة ومن نزل به
الساعي فقال له إنما أفدت غنمي منذ شهر صدق ما لم يظهر كذبه قال مالك ولا يحلف وقد
أخطأ من يحلف أناسا من السعاة [illegible] معه تأمله ونقل ح عنه قوله وخرج الساعي
عن ابن رشد بعضهم تأول كلام المدونة هذا على عدم التحقق وإن المتهم يحلف وقوله وذكر أن
الافتراق ثلاثة [illegible] أن هذا الكلام مع ويعتبر هذا الكلام فيه وإن كان معناه مأخوذا إنما قوته
عنه وانظر هذا الكلام في الذخيرة ونقله ح عنه قوله وخرج الساعي فتعين قوله وذكر أن مع
يقول قول ز يرجع أو يتعين فيه نكتة بل لا يقتضي شيئا وذلك لأن القول في الحقيقة هو
في الساعي وقد انتقضا فيه في هذه الصورة وعبارة ح هذه مثل عبارة المواق كما نقله طفي
من مواق قول ز اعتمد [illegible] واحتج [illegible] هكذا نقله ق عن ابن رشد في المواق والبيان وقوله
وإن لم يجز على المعتمد خلافا للباجي في ما للباجي وانتقد إلا الاحتياج في تعدد إلى [illegible] هو الذي في
مع وجعله تقييدا ولم يعزه غيره إلا أن اعتمد ابن عرفة كلام الباجي فإنه خلاف ما نقل الشيخ
عن ابن حبيب وابن القاسم الاكتفاء بالتعاون في تعدد إلى [illegible] الغنم أو قلت وهذا مستند ز في
خلاف الباجي والله أعلم ب ز أي بفضل الشيء [illegible] والتعاون به جميع ما تقدم لا يعتقد [illegible] أي كون
في هذا إشارة إلى الشيء كما تقدم عج وراجع المأخوذ منه بنسبتكم لو قال وراجع المأخوذ منه
على صاحبه كان أولى لأن المفاعلة ليست على بابها من الجانبين بنسبة عددهم أي بنسبة عدد كل
منهم لمجموع العدد بح ولو انفرد وقص لأحدهما كما في [illegible] أنه مهما كان الوقص من الجانبين
يتفق على الرجوع بالنسبة ولو كان غير موقص ومثله في ضيح اعتمد ابن [illegible] ابن الحاجب وليس
كذلك بل إذا كان الوقص مع الجانبين غير موقص كثمانية وستة فهو محل الخلاف أيضا كما في ابن عبد
السلام وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم ونص ابن ناجي وغيره إذا كان وقص فهو على وجهين أحد
هما أن يكون الوقص لكل واحد منهما كثمانية لا بعد [illegible] ويتعلق منهما نصابا كصاحب تسع وست
فهذا الوجه لا خلاف فيه أن التراجع فيكون على صاحب التسع شاة وأربعة أخماس وعلى الآخر
شاة وخمس والوجه الثاني أن يكون الوقص من جهة واحدة أو من الجهتين ولا يبلغ نصابا
كالخليطين لأحدهما تسع وللآخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة ثم رجع إلى
أن على صاحب التسع شاة وسبعين وعلى الآخر خمسة أسباع والقولان في المدونة والآخر منهما

هو



هو المشهور وقال طفي فلو قال الشاة ولو بوقص غير موقص كما قال ابن عرفة لأجاده وقول ز
خلافا للعزاء لأن [illegible] قال أن صاحب الخمسة يرجع على صاحبه بأربعة أسباع وهو غير صحيح
فالقيمة قول ز وقال أشهب يوم الوفاء في خلاف أشهب هذا إنما هو إذا دفع الرجوع بالجزء
أما إن كان الرجوع فالشاة الكاملة فأشهب لا يقول يرجع بالقيمة بل بمثلها بناء على أن
المرجوع عليه كالمتسلف وقال ابن القاسم فالقيمة كما في [illegible] بناء على أنه كالمستهلك ونص
ابن عرفة وفي الرجوع بمثل المأخوذ إن كان شاة أو قيمته نقلا الباجي عن أشهب وابن القاسم
قائلا بناء على أنه تسلف أو استهلاك وإن كان جزءا فقيمته اتفاقا منهما وفي كون القيمة يوم
الأخذ أو القضاء نقلا الباجي عن ابن القاسم وتخريج الشيخ عن أشهب ه عليه شاة وعلى غيره
نصف التي اقتضى عليه المص في الصورة الأولى عزاه ابن شاس لابن القاسم وأشهب قاله ضيح
قال ابن يونس وهو أصح الأقوال والذي في العتبية وقال ابن رشد إنه الجاري على ما في المدونة هو
أن في مال الوسط مضافا لجميع الذي يجب عليه شاة وفي [illegible] مال كل منهما [illegible] مضافا للمجموع
[illegible] والواجب في كل [illegible] ثلث والمجموع شاة وثلثان فليس [illegible]
على هذا أنكر كلام العتبية وابن رشد في بالقيمة قال طفي لعل المؤلف رحمه الله أراد ما
قاله ابن عبد السلام في القول الذي اقتضى عليه المص في المسألة الأولى أن الواجب على كل من الذي
بين الغنيمة وعلى الوسط شاة وارتضاه في ضيح واستشكله واعترضه ابن عبد السلام وقال
[illegible] هذا [illegible] إذ لو كان لزم كما قال [illegible] أن يرجع بين الخلطاء لأن من وجبت عليه
شاة [illegible] ومن وجب عليه [illegible] فلا تراجع وهذا مخالف للحديث والقواعد انتهى
بمعناه وكلامه في ضيح يدل [illegible] كان غير صحيح وهو الاحتمال الثاني عند ز وأما
الاحتمال الأول فيستبعد عنه عبارة المؤلف لأن كلامه [illegible] على كل [illegible] التراجع وقول ز
ولا أن يقال [illegible] هذا في [illegible] كتاب نقل ق عن العتبية في المسألة الأولى لأنه لا يقبله
كلام المؤلف إلا أن حمل كلامه أولا في المسألة الثانية على كلام ح وأن الواجب فيه شاة و
ونصف وقد تقدم أنه ضعيف [illegible] مذهب المدونة وخرج الساعي ولو بجزء ابن
الحاجب وفي أخذه سنة الجزء قولان ضيح المشهور الأخذ والقول الآخر يحتمل جهتين
حتى يعلم [illegible] وهو قول مالك في الموازية [illegible] حكاه ابن رشد وقول ز
والظاهر أن أصل خروجه واجب [illegible] ابن رشد في رسم [illegible] من سماع ابن القاسم بالوجوب

لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية وانه لا يلزم ربها ان يسوق صدقته الى الساعي قال الا ان
يبعد عن محل اجتماع الناس على المياه فيلزمه ان يسوقها اليه هـ وهذا الوجوب ظاهر ان كان سلع
واما اخراج الامام ساعيا وتوليته فقد قيل انه واجب ايضا وفيه نظر وقوله لان معنا الحكم يقتضيه
وقد يقال لا يحتاج لهذا ايضا وقيل لان الشهرة في المدونة منصبة على كون الحي وجد في الوقت المذكور
وقد صرح ابن رشد بكونه في الوقت المذكور حقيقة وقوله وفيه نظر بل الظاهر في نظيره
في كلام ابن عرفة صواب وذلك لان قول ابن عرفة كل على حوله اللخمي بناء على ما تقدم في علمه
نصوص الاية وان مجيء الساعي هو الحول ولا عبرة بمرور الحول قبله وايضا لو كان كل
على حوله لكان الوجوب قبل مجيء الساعي وذلك ينبغي كونه شرطا وهو وجوب انتهى طفى وقد
نقل تبعا اللخمي نصوصا قال وقول ابن عرفة يوفيه في العام الذي ادركه نظر اذ لم يدع القا
به ولا بعده ولم يذكر ذلك احد من اهل المذهب فيما علمنا وقد صرح القرافي في ذخيرته
بسقوطها تلك السنة التي ادركه وجزم به في ضيح وقال ابن محرز ينبغي في الاتباع عمل
الصحابة ومن بعدهم وقوله وقال بعض يعني بالبعض ح وهو الصواب ان كان ويلغ لو
قال المص ولو عدم شرط الوجوب ان كان ويجزي ويلغ لكان اولى وقوله اخذ لها قبل وجوبها
بل لانه جعل الاخذ شرطا للوجوب فلا يجب الا بعد الاخذ فيكون الاخذ قبل الوجوب وقوله
وانه اذا انفقت ولو بذبح من الخ فيه نظر بل هذا الذي دعليه لما تقدم من ان قصد الفرار بابدال
او ذبح او غير ذلك ولو قبل الحول يوجب اخذه والزكوة كما ذكر عقب هذا وقوله عن ابن عبد
السلام لا زكوة في انتهى طفى رد ما لابن عبد السلام وضيح والمذهب ما لا يرى فيه وقوله والحق
في الجواب ان يقال الخ هذا ليس بجواب وانما هو رد لعدة شمائل اللخمي والغاط ان يقال لا
يعتبر واجب من العدد والاخذ شرطا كما يدل نصهم على عدم الاستقبال للوارث قبلها واما
سقوطها الى كونه بالتلف قبلها فلانهم جعلوا التلف قبل الاخذ [illegible] مانعا اللخمي
كما يفهم من نص ح ولا بد ان اوصى بها قول ز قبل وجوبها او بعده ومن لم يتبعها في هذا
الكلام تخليطا كثيرا والصواب ان يقال ان المص انما اشار هنا لقول المدونة قال مالك من مات
تجب فيها الزكوة فمات بعد حولها قبل مجيء الساعي واوصى بزكاتها فهي من الثلث غير مبداة
وعلى الورثة ان يفرقوها في المساكين الذين تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها لانها لم تجب
على الميت وكانه مات قبل حولها اذ حولها مجيء الساعي بعد مضي عام هـ وحاصله انه ان

اوصى



اوصى بها ومات قبل مجيء الساعي فهي من الثلث لانها لم تجب عليه وان مات بعد مجيء الساعي فهي
من راس المال لانها قد وجبت اوصى بها ام لا اذ لا خيار له في الوصية ح وعند اخراجها من الثلث في صورة
ما اذا لم يعتقد وجوبها لان مراد ح انما هو الصدقة فلا زكاة كما نسبه الثلث اما ان اعتقد وجو
بها فانها لا تنفذ لان الوصية مبنية على نية فاسدة فيعتمد كلام المولف بهذا كما ح واما التفصيل
الذي ذكره ز فانما هو في زكاة العين لانها موكولة الى امانة ربها فما جاء لها فيه من زكاة العين واوصى به
فانه يبدا في الثلث على ما سواه من العتق والتدبير ونحوهما وان اعترف بحلولها عليه في مرضه واوصى
باخراجها فهي من راس المال [illegible] وان لم يوص بها لم يلزم الورثة اخراجها الا ان يشاؤوا
نص على ذلك كله في المدونة وفي ق عن ابن يونس [illegible]
بان صدقة فيه [illegible] وجعلت مبداة في الثلث قال ولو علم صدقة بعينها لكانت من
راس المال واما الماشية في بلد لا سعاة فيه فنقل ابن يونس عن بعض شيوخه انها مثل العين
في التفصيل السابق نقله ق ونقل ح انها تجري على زكاة الزرع والثمار فتخرج الزكوة اذا مات
بعد الحول اوصى باخراجها او لم يوص قال ح وما قاله اللخمي ظاهر قلت وعلى ما للخمي حمل
المولف فيما ياتي وقوله ولا تبدا على ما يخرج من الثلث الى قوله بل تكون في مرتبة الوصية بالمال كما
هي ان هذا في قسم ما فرط فيه واوصى به وهو غير صحيح كما تقدم من كلام المدونة انتهى و وانما يجري ما
ذكر في صورة المولف وذلك اذا اوصى في زكاة الماشية قبل مجيء الساعي كما تقدم عن ابي الحسن
كما في ح هو من نية الوصية بالمال ولا يجزي هذا مبني على المشهور من ان الساعي شرط وجوب
وعلى مقابله ايضا وانه شرط اداء كما بحثه الح وابن عبد السلام وجزم به ابن عرفة [illegible]
هذا [illegible] على شرط الوجوب كما في ابن الحاجب انتهى طفى وقوله ز وانظر لو كان [illegible]
الح فيها انه ان جاء قبل مضي الحول لا ياخذ شيئا بل يرجع الى العام القابل لان مضي الحول ومجيء الساعي
[illegible] شرط وجوب [illegible] بالوارث نقص بعد الحول [illegible]
مالك في الكتاب انتهى نقله ح ومثله في سماع عيسى ونصه [illegible]
[illegible] الساعي فلا زكاة عليه حتى ياتيه من سنة قابلة انتهى نقله و عند قوله ملك نصابا ان
تلف واوجب اخراجه على المختار مثله نقله ق و ضيح عن اللخمي وهو خلاف نقل ابن عرفة ونصه فلو جازه
[illegible] ثالثها لا [illegible] اللخمي مع نقله ان
الساعي بعد اخراجها [illegible] عبد الملك [illegible] والثالث لاختياره [illegible]
الساعي [illegible] فقد عرفت ان اختيار اللخمي [illegible] خلاف ما نسبه المص اليه الا ان يجاب [illegible]

لابن عرفة هو لاختيار اللخمي من عند نفسه كما يظهر من كلامه وما عند المص هو لاختياره من الخلا
ف كما يظهر منه ايضا كما في نقل ق و ضيح عنه فتامله وعلى ما عند المص قال ح هل يجوز الاخراج ا
بتداء او لا لم يصرح المص بحكمه ونقل عن ابن حبيب ما يفيد الجواز قلت وهو جار على ابن عرفة و
هو الذي اقتصر عليه الجمهور الاول في كلامه وصرح جد فيه بالجواز ان نقص الاخذ النصاب
او الصفة في حفظ ما نصه واو في قوله او الصفة مانعة خلو لا مانعة جمع فيصدق
بما نقص الاخذ او الصفة معا وهو سهو ظاهر اذ لا يتصور اجتماع نقص النصاب والصفة
ويمكن ارتفاعهما بان لا ينقص واحد منهما كان تخلف عن الغنم اربع سنين ثم يجدها مائة وثلاثين
ياخذ عن الاربع سنين ثمانيا ولا ينقص الاخذ نصابا ولا صفة وهو واضح وحينئذ فيمكن ارتفاع نقص
النصاب والصفة ولم يمكن اجتماعهما فيصدق ان او مانعة جمع لا مانعة خلو عكس ما قاله فتامله
كتخلفه عن اقل فكمل وصدق قول ز بولادة او بدل في لا يخفى تغييره بهذا لانه ان كمل بفائدة اعتبر
وقت الكمال ايضا اتفاقا كما لابن عرفة ونصه ولو تخلف عن دون نصاب فتم بولادة او بدل فيه
عن كاملا من يوم تخلفه او كماله مفيد فاربعة اقوال قولا اشهب وابن القاسم مع مالك ثم قال
ولو كمل بفائدة فالثاني اتفاقا لا ان نقصت هاربا قول ز واخرج من قوله والنقص في نحو في
الشروط وطهو والاولى انه تخرج من قوله وصدق فيهم منه ان هذا حيث لا بينة فان قامت
بينة على كل عام بما فيه عمل عليها كما في ق و ح وقوله لا بالنسبة لعام الفرار فعليه لعله فيه
على ما وجد قبله اي اخر ما وجب لما مضى من الاعوام في فيه نظر بل المراد ما مشى عليه المص ونص ر ان الاول
وهو المشهور كما لابن يونس انه يبتدئ به حتى على عام الاطلاع وفي ق ما نصه اللخمي اذا هرب
ماشية وهي اربعون شاة خمس سنين ثم جاء الساعي وهي بحالها فقال ابن القاسم يوخذ منها
شاة خاصة لانه يبتدئ باول عام والباقي تسعة وثلاثون فلا زكاة فيها اللخمي وهذا احسن
ثم قال اللخمي وعلى القول بانه يبتدئ باخر عام فيوخذ من الاربعين خمس شياه ه فهذا صريح في
انه على المشهور لا يبدا بعام الاطلاع بل بالعام الاول وانه يعتبر نقص الاخذ النصاب حتى
بالنسبة لعام الاطلاع وقال ابن رشد في سماع القرينين من سماع عيسى ما نصه قد اختلف
قول ابن القاسم في الهارب بماشيته عن الساعي فيجده بعد اعوام فمرة قال انه يبدا فياخذ ما وجد
بيده ما يجب لذلك العام ثم ياخذ منه زكاة ما مضى من الاعوام ومرة قال انه يبدا بالعام الاول
فياخذ منه ما وجب عليه فياخذ منه زكاة ما بقي للعام الذي بعده فلا ياخذ منه للعام الذي
وجده الا زكاة ما بقي بيده بعد ما اخذ منه وهو قوله في رواية عيسى وقول سحنون ه من
بلفظه

والاخذ



ولا شك ان الثاني هو الذي نسبه كما لابن بشير واختاره اللخمي كما في ق وهل يصدق قول ز فيه قصور
في ان كان مراده ان القصور في نسبته لسحنون فقط مع ان مثله لابن القاسم وابن رشد واللخمي
وابن حارث كما لابن عرفة وان كان مراده القصور في اقتصاره على نسبته لسحنون مع انه لغيره فقد
جهز الابقال في مثله قصور وقوله ما عدى العام الذي جاء بها فيه في يعني فيصدق فيه من
غير هذا الخلاف كما في ح عن ابن عرفة قال وهو ظاهر كلام ابن رشد وقوله والاصدق باتفاق
ابن عرفة وابن عبد السلام في فيه نظر بل كلام ابن عرفة يقتضي ان الثاني لا يصدق في الموضعين
وفيهما القدرة عليه بثبوته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا في
حد لا في عقوبة شاهد ان ورد المال انشد والعقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه ه وقول
ز ولو قال المص فيه نظر لان قوله وان زادت له تجعله حيث قامت البينة على كل عام بما فيه وقول
ز وهل يصدق حيث لا بينة له تامله وقوله وقد يبحث فيه لا معنى لهذا البحث تامله بل الذي
ينبغي هو ان الهارب يخاطب بزكاة كل سنة لتعذيره وانه يخالف غير الساعي لا ضمان عليه
اذ لو تلفت كلها ما اخذ شيء في بخلاف الاخر كما في النوادر عن ابن القاسم ونقله ح او صدق او
نقصت قول ز فالعشر الموجود في فهلا ان كانت الى الزكاة من عينها فاما عشرون جاموسة
في عددها ثم ماتت احداهما قبل الاخذ فلا يوم اربع شياه راجع ق وفي الذي نزل ده يعني ان زادت
بولادة كما لابن بشير وابن الحاجب او بفائدة كما لابن عبد السلام وذكر ح ان التردد جار في الزيادة
بعد العد وقبل الاخذ ايضا وان العد والتصديق سواء ونسبه للخمي واعترضه صبي بان اللخمي
انما جعلهما سواء بالنسبة للنقص ونقله عن كتاب محمد ونسبه النقص بعد العد بتلف جزء من المال
بعد الحول وقبل امكان الاخذ وهو ظاهر واما الزيادة بعد العد فلم يتكلم عليها والظاهر من كلامه
انها لعموم عن خلافه وان التردد في التصديق مطلق وقول ز لانا نقول خلقه ذلك في هذا الجواب
في غير ظاهر النقص والظاهر في الجواب ان المعلوم لما كانت ارادة مقصودة لم يلزم الساعي ما
عينه رب الماشية ولم تتعين الشاة بتعيينه بخلاف المثلي والله اعلم وفي خمسة اوسق قول ز
واصطلاحا مكيال في كونه اصطلاحا غير صحيح بل هو معنى لغوي ايضا في القاموس والوسق بفتحه
جمعه وحمله ومنه والليل وما وسق ثم قال والوسق ستون صاعا او حمل بعير والوسق الحطة نو
سبقا جعلها وسقا وسقاه وان بارض خراجية اي لا يضع الخراج الذي على الارض زكاة ما خرج
منها وان رب كانت الارض له او لغيره قاله في المدونة فقال ابن يونس لان الخراج كراء قال ح والخراج
نوعان الاول ما وضع على ارض العنوة الثاني ما يصالح به الكفار على ارضهم فيمتنع فيها منعهم من

الطلق ويتحمل عنه الخراج بعد عقد البيع وكذا ما وضعه السلطان لكما هنا في والى كل مائة وثما
نية وعشرين درهما وهو مبني ان الصغير بعامر في وقت ما اثنتي عشرة اوقية وربع الاوقية ٨/
واعلم ان الشيخ زروق في شرح الرسالة قال ما نصه قد ذكر شيوخ تونس ان النصاب عندهم في
الزبيب من ستة وثلاثين قنطارا من العنب قالوا لانها يابسة اثنا عشر قنطارا وذلك خمسة
اوسق وذكر لنا الشيخ ابو عبد الله القوري عن الفقيه ابي القاسم التازغدري وكان له القيام بالعلم
حتى ان النصاب في عنب مدينة فاس عشرون قنطارا قلت وهو الظاهر في البلاد سوى تونس
ورطوبتها بلا خفاء ه وقال ابن عرفة النصاب بعنب بلدنا ستة وثلاثون قنطارا تونسيا لانها
يابسة اثنا عشر وهو خمسة اوسق قال غ ونحوه حفظت في عنب لمطة عن شيخنا ابي عبد الله
القوري عن الشيخ ابي القاسم التازغدري ان نصابه ستة وثلاثون قنطارا فاسية اه انظر ما في
التعليق عن القوري من التعارض والله اعلم من مطلق الشعير لو قال من الشعير المطلق كان اولى اذ
المراد ما يصدق عليه اسم شعير من غير قيد بسلت ولا غيره واحسن من ذلك لو قال من وسط الشعير
من حب الفصيلة فهو كرجلة لاي سنة لانها في باب العلف والسلت هو النبع وما عندنا بالشين
والعلس هو المعروف باشقالية والدخن هو البشنة وما بالبشنة والقطاني هو حب العصفور كما
ذكره ابن عرفة وما في خنثى عن حج معدن الجواهر قول ز بالتحري يجري ليس هذا هو التحري بل الذي
في نقصه زيتا قول ز ولو اكثر من خمسة اوسق في معناه والله اعلم ولو خرج اكثر مما خرج في العادة
من خمسة اوسق والا يحمل كلامه على ظاهره وقوله ذكر بعض شيوخ عج انه يعمل على ما نحن هذا هو
الصواب لقول المدونة ومن باع زيتونا في زيتا او رطبا يتمر او عنبا يزبب فليأت بما يكون منه زيتا او تمرا
او زبيبا ابن يونس قال مالك وان لم يضبطه خرصه ولا بد ان يتحرى او يتحرى له فليؤد من ثمنه ه وقول
ز وان كان يبعوده لكافة جميع ما يخرج بل لا يعرف ذلك اصلا اذ لا بد ان يتحرى به في البيع لمن يعصر ولمن
لا يعصر وقول المدونة السابق ومن باع زيتونا الخ بنسما وقوله ولم ار ذلك نصا بجانب بل
كلام ابن يونس والمدونة المذكور نص صريح في ذلك اذ الظاهر نص صريح في عند الفقهاء وقوله فان
جاءه وهو جلجلان في انظر في ح كلام المدونة وعياض وقد نقل ح عن المدونة بعد ما تقدم عنها
فان كان قوم لا يعصرون الجلجلان وانما يبيعونه حبا للزيت فارجوا اذا اخرج من حبه ان يكون
خفيفا هو ابو ابي خالد وانما بعض الاندلسيين المعارضة فقد فهما يقولها عياض وقد فرق في
بينهما بان الجلجلان لا يخرج منه زيت الا ببلاد بعض فيها ه ومالا يجف قول ز ولا ينظر لمن لم
ما يبيس منه او يجف اي اذا كان في البلد ما يجف وما لا يجف فلا يحكم على ما لا يجف بحكم ما يجف بل كل على حكمه

والله اعلم



والله اعلم وقوله وظاهره ان تعين الاخراج والثمن في هاتين المسألتين وهو كذلك في ابن عرفة وما
لابن يونس قال محمد من ثمنه او قيمته ان اكله لا زبيبا التونسي ولم يقل هل يجزئه ان اخرج زبيبا لا وروى
علي وابن نافع من ثمنه الا ان يجد زبيبا فيلزمه ابن حبيب من ثمنه فان اخرج عنبا اجزأه وكذا الزيتون
الذي لا زيت له والحب الذي لا ييبس ان اخرج حبه اجزاه والقول الاول هو مذهب المدونة كما في قو
له لا الذي لا يجف فيجوز ان يكون من ثمنه في حبه بل ما تقدم من كلام المدونة وابن يونس يدل على ان ما لا
يجف لا يخرج الا من ثمنه لان يجزئ عن الخرص الا من ثمنه ولا من حبه ببيعه من يجففه او ممن لا يجففه وما ذكره هنا
والتفصيل اصله في ق اخذه من كلام ابن رشد وهو لا دليل فيه لان ما ذكره ابن رشد انما هو باعتبار
الغالب وقول اخف قول ز العصفر فيه انه يخير في الزيت العصفرية عن مالك انه تتعين الاخراج من
الحب ابن رشد وهذا كما قال لان الزكاة فروجبت في ذلك فالامر في بيع ذلك اخف بمنزلة بيع الحايط
من النخل او الكرم اذا ازهى ثم قال ولمالك في كتاب ابن المواز في الفول والحمص انه اذا ادى من ثمنه فلا باس به
ولم يقل ذلك في الفجل والكرم ثم ذكر الفرق الخ في ق فتحصل ان الاول مع توجيهه بعيد انه العصفر
ولذا صدر به ابن عرفة فقال مالك ما اكل من قطنية او باع ان بلغ خرصه يابسا نصابا زكاه حبا
يابسا وروى محمد او من ثمنه اشهب من ثمنه ه وقوله واما القول الذي ذكره ابن الحاج فلا وجه لتفصيله
في القول الذي قبله اخف بين ما شأنه ذلك او لا بل الحكم سواء كما يفيده النقل السابق وقوله وما
يبيع من ثمن النخل او العنب في اعتمد فيه كلام ق وتقدم ما فيه ان سقي بآلة قول ز ان يغلب عليه
تحقق المانية هكذا رايته في كثير من النسخ بتقديم النون على الياء التحتانية والمراد بها معنى ولعله ما
لحصرته بعد الالف بعدها الياء نسبة الى الماء ويكون اشارة بها الى التفصيل الاتي في كلام المؤلف والله
اعلم وقوله وما فيه رجوع من دفع الى كونه ايا ان وجد هنا يريد السقي معها وان قلت فلا وقوله
او قارب فان لم يبلغ الثلثين في كذا في عبارة ابن رشد عن ابن القاسم ان الاكثر ما بلغ الثلثين والذي في عبا
رة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من الاكثر وما زاد على النصف بقليل من المساوي انظر ابن عرفة وهل
يغلب الاكثر خلاف الاول رواية ضعفها ابن شاس والثاني رواية ايضا منصوصة عن مالك كما في ضيح قول
يفقه ق على ذلك ما ذكر انه مخرج واعترض الشارح قوله خلاف بان الثاني لم يشهر واجاب ح بان المطـ
في ضيح نقل تشهيره عن صاحب الارشاد قال ولعله سقط من نسخة الشارح من ضيح قلت ومر الطرفا
نسخا عتيقة من ضيح فلم اجد فيها ما نقله ح عنه وقوله واشار بقول ابن الحاجب في هذا الثاني ظاهر فقط
من كلام ابن الحاجب الخ في ق وفيه بحث حيث يقال الصواب رده للاول اذ هو الذي اعتمد عليه ابن عرفة وضيح
وح وغيرهم ولا رايت من ذكر هذا الخلاف وتخير الغطاء ابن الحاجب والغطاء المشهور انه يخلاف

اي بدو المانث وجمع العيني وان كانا في الجنس جنسين ه وقد عد في خش في الغطاء الجلجلان
وحب الفجل وهو يخصص قول ابن رشد المشهور في المذهب ان الجلجلان والارز ليسا من القطنية
وانما هما صنفان ه ان زرع احدهما قبل حصاد الاخر قول ز وينبغي ان يخص بما اذا خرج هذا الثاني
ذكره ابن رشد ونسبه لابن القاسم وقوله كثلاثة اولا زكي مع الثاني للثالث صوابه لا يتم ثالث زكي
مع اول ثالث ويكون هو ما ذكره بعده ووجه عدم الفرق ان الثاني لما زكي اولا حصل فيه نفع فيسيب ان
كون في المثال المذكور فلم يبق من الثاني ما يكمل به النصاب اذا خرج الثالث لما تقدم في الثاني ان الثاني وان كان
الوسط يجبر على وسقين يجتنبه لانقطاعه ان كون عنهما اوالثالث ينجبر على ثلاثة نكرانه وجعله ان
كان الثاني يسقط ذلك في ه لا العلس عدم ضم العلس للقمح هو قول ابن القاسم وابن وهب واصبغ وضمه
اليه هو قول مالك واخيه لا ابن القاسم وهو قول ابن كنانة ومختار ابن يونس واستشكل به في ضيح
ومانص به استشكل ابن يونس وابن رشد الثاني في الثاني فيه اليبس فانه لا يحسب قاله ابو الحسن وهو
تعقب للمدونة انتهى ح والوجوب بافراك الحب قول ز المذهب فيسمح اعتبر في اعتراضه لج كلام
ابن عرفة ونصه وما لقبه اللخمي وابن رشد المشهور الطيب المبيح للبيع قلت في الجلاب
ما الحاصل ان زرع بعد افراكه فسبب خلافه لانه لا يباع به ولا بن بعد تناهيه اي يبسه ه واعترضه طفي
من وجوه احدها ان الواقع في كلام ابن رشد في الجبه خلافه ما نقل عنه ونص اللخمي اختلف في
عن مالك بالطيب ما هو هل هو الازهى في النخل وطيب الكرم وهل يبيعه او الافراك اي زرع واستغنى عن الماء وا
سود في الزيتون او قارب الاسوداد وجعلت فيه المذكورة فتعين ان الزرع على الافراك وذكر اباحة
البيع في غيره قال ولعل كلام ابن رشد كذلك والا فهو مشكل في كتابه في غير ما موضع بان الوجوب
يتعلق بالافراك وباحصاء ما اكل اخضر من الفريك ه قلت قول طفي ولعل كلام ابن رشد كذلك
فيه نظر اذ كلام ابن رشد في اول زكاة الماشية صريح فيما قال ابن عرفة ونصه ولو اخرت منه
زكاة زرع لم يبد صلاحه لوجب ان لا تجزيه بلا خلاف لانها لا تجب في الزرع حتى ييبس واصلاحه
ه ومن نقله ح بعد هذا وقد علم ان بدو الصلاح في الزرع انما هو باليبس كما يأتي في البيوع نعم في ه
عن ابن رشد عند قول المص بعد وان زكاه على البائع بعد هذا الخ ان الزرع اذا افرك واستغنى عن الماء
فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه ه فكلام ابن رشد متعارض والثاني ان ما ذكره من تعليق الوجوب
في الكل اي زرع بالحاجة في زرع البيع خلاف قول المدونة ومن مات وقد ازهى حائطه وطاب كرمه وافرك
الزرع واستغنى عن الماء فزكاة ذلك على الميت في رأس ماله ه ومثله في الجواهر وابن الحاجب الثالث
ان ابن عرفة عارض بين كلام ابن رشد والجلاب وقد وقع مثل ما في الجلاب في المدونة وابن رشد كما تقدم

ولم يعارض



ولم يعارض به وقد نقل عن ابن رشد اعتبار الافراك من قبل ذلك ولم يعارضه مع كلامه ونصه في وجوب
ابن رشد احصاء ما اكل اخضر بعد وجوب الزكاة ثلاثة في الحبوب لا الثمار لمالك والليث وابن حبيب ه
مخففه الكل اخضر بعد الوجوب الرابع ان قول ابن عرفة لا ان يبس بعد تناهيه او ان يبس فقول ابن
رشد ما اكل اخضر بعد وجوب الزكاة في كلامه تناهيه لا الافراك هو اليبس فيمتنع انه لا يحسب ما اكل
اخضر وهو خلاف المذهب كما علمت فلم يبق الا ان يحمل الافراك على حقيقته ه مختصرا لكن
المشهور تعلق الوجوب بالافراك كما للمص وابن الحاجب وابن شاس والمدونة وصرح ابن الحاجب بتشهيره
وان ما لابن عرفة ضعيف واما قول المدونة ومن باع زرعه بعد ان افرك ويبس فالزكاة على البائع فانما
نص على المبتاع ه فلا يدل على انه ان اليبس قال طفي لاحتمال انه من مسألة قلت بل انما
ذكر اليبس لاجل البيع لانه شرط فيه وقد صرح في الامهات بان الوجوب في الحب بالافراك وقوله
وظهور الحلاوة والتهيؤ للنضج لو استغنى عنه كان اولى لانتهاء السقاء وليس من حال ان كان
فلا شيء على وارث قبلهما لم يبق له نصاب اي لا زكاة على ملك الوارث وقيده عبد الحق بما اذا
حصل للوارث نصاب واما لو مات قبلهما وقد اغترقه الدين لوجب ان يزكي على ملك الميت لانه
جار على ملكه لا ميراث للوارث فيه لتقدم الدين نقله ح وقول ز وان كان المجموع في نظائرهم ان
هذا مفهوم النص فان مات الموروث بعدهما والحكم ح انها تجب من كان على ملك الوارث
كان عنده ما يكملها النصاب لا هذا الخ فيه انه ينقل ما هو كله لا لا اذا كان عنده من الزرع في غير جميع
وقوله وانظر لو اختلف زمن طيبه في الظاهر ان لا وجه لهذا التنظير وانه يتعين القيد السابق
لا ان يعدم معطوف على المشتري قول ز يعني ما ادى من زكاته وبغيضه ما ينبغي على حمله عليه في العبارة
نظر والصواب عبارة ابن رشد ونصه ورجع على البائع بما ينوبه من الثمن وبما ينوبه من النفقة
بعمله لان العمل كان على البائع فلا شيء للمبتاع ه وقوله وما في نت ملتبس ان ذلك لا يعود
عليه في اصلاح وهو صواب وما في طفي عن ظاهره وذلك لان ما ذكره ح والتفصيل اهله لا بد
المص اذ قال فهو هو المشتري ان كان قائما بعينه او اتلفه وان تلف بسماوي او اتلفه اجنبي فلا
يؤخذ من المشتري ه وهو موافق لتوجيه قول ابن القاسم في الرجوع على المشتري في الامهات قال ابن القاسم
فان لم يكن عند البائع شيء فانه يؤخذ منه المصدق ووجد المصدق بعينه عند المشتري اخذ المصدق منه
الصدقة ورجع المشتري على البائع بقدر ذلك من الثمن قال سحنون وقد قال بعض الرواة ليس على
المشتري شيء لان البائع كان البيع له جائزا فلا يغفه والقول الثاني هو قول اشهب وصوبه سحنون
والتونسي وقال اللخمي هذا في قول اشهب ان باع بعد ح ان كان الزكاة وان كان البائع ممن يعلم انه لا يخرج

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله صلاة تليق بكمالك وعز كماله

أن زكاة أحزم المفتي فأما إن كان أوصى بتنا به قال **طفى** وهو خلاف ما قال أبو الحسن والمدونة
محتملة لما قال أبو الحسن ولما قال اللخمي كما قال **تت** خلاف قول **عج** ما في **تت** لا يعول عليه
**قلت** موضوع ما لأبي الحسن غير موضوع اللخمي فلا يخ ما ذكر **تت** من الاحتمال والصواب ما قاله
**عج** والله أعلم **وقوله** وإن لم يكن للميت مال قيل للورثة انفقوا الخ كلام ابن أبي زيد هذا هكذا نقله في
**ضيح** لأنه وقع فيه اختصار كثير أجحف بمعناه ونص ابن الحسن عن ابن يونس قال ابن حبيب جميع ما
يحتاج إليه نصيب المساكين وسقي وعمل وغيره في حملة مال الميت وحكاه عن ابن القاسم واشهب ابو محمد
ذلك من ثلث الموصي فإن تلف ذلك الى زمن بنفقته عن ثلث اخرج ذلك منه محل الثلث الضيج يعني بالزرع
العتق الموصى به لا جميع الى زمن فالالف واللام للعهد وهو الذي أوصى أن يخرج للمساكين فإن لم يكن للميت
مال غير الزرع قيل للورثة انفقوا عليه وما صوبه بنفقتكم في ثلث الى زمن الموصى بعتق لهم فإن
بقي من ثلث الى زمن بعد اخراج نفقتكم منه أكثر من عتق جميعهم كان لهم العتق وما بقي فلكم وإن بقي
العتق فأقل لم يكن لهم غيره لأنه في ثلث الميت بعد اخراج نفقتكم وإن ابى الورثة أن ينفقوا ولم يكن
لهم مال دفعوه للمساقات وكان للموصى لهم بالعتق عتق الجميع بما خرزونه من حصة الورثة الذي دفع
لهم في المساقات إلا أن يكون عتق الجميع أكثر من ثلث ما وقع في حصتهم من المساقات فلا يزاد الموصى
لهم على ثلث ذلك وذلك أن الى زمن إذا كان يخرج جميعهم عتق أو دون فقد حمل الموصى لهم بعتق وسق
منهم إن ابا خرزونه مما رجع للورثة بعد المساقات ما لم يكن الوسق وهو عتق جميع الى زمن أكثر من
ثلث ما حصل للورثة في المساقاة فلا يزاد الموصى لهم على ثلث إذ كان جميع ما خلفه الميت هو من
النكث هو ابن الحسن وبه تعلم أن قوله فيما حرز المساقاة في ثم يقتسمون ما بقي في تيسير ظاهر والله
أعلم **وقوله** وإن كانت قبله لم تحل أي وما قبل الوجوب فإن مات بعده فكما إذا أوصى بعدد **وإنما**
**يخرص التمر والعنب** قول **ز** يخرج بلح مصر وغيره لم من أدائه ما ذكر خرج عن التغيير لحاجة أهله بدليل
قوله فإنه لا يوجد في بيعهما مع حل بيعها إذا وإن لم تزرع له حاجة من الأكل ونحوه تنوق الزكاة
عليه وهو كما قال **طفى** غير صحيح بل كلام المص يشمل ما يتم ولا يزبب وصرح بذلك في الجواهر وقول
**ز** لا بد من تحري بعضها في غير صحيح لأن الذي لا ينتفي والذي لا يزبب إذا لم يتبع أهله للأكل مثلا استغنى عن تحري بعضها
أيضا باحصاء الكيل في الحب والوزن في العنب نعم الذي لا بد منه تقدير جفافه وما يبس تقديره
النبيج وإن لم تحرصاها بكلان ثم يقدر جفافه وهذا كله إذا شك فيها لا يتم أو لا يزبب هل
يبلغ النصاب أم لا فإن تحقق بلوغه النصاب فلا يحرصا لأن الحي حق ثمنه كما تقدم **وقوله**

وبالبلح

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله صلاة تليق بكمالك وعز كماله

وبالبلح المسمى بالمضاء راجع في ذكر هوامع التشعيب والفول لم تكن لأنه إن كان من هبا دخل به
كلام المص وإن كان غير من هي فلا زكاة فيه أصلا حتى يحتاج الى الخرص وكيفما تعتبر ضربه على اثر
تامله **وقوله** فإن كلا في حوكمال في جنبه نكتي بل الذي تقدم في الفول ونحوه إذا أكل أحضى فإنه يجب
ما أكل منهم وهي بين احصاء ما أكل بالتحري وبين خرص النبيذ فلا هما على أصوله فتأمله فإنه **طفى** وبه
يسقط البحث ويبطل الجواب **وقوله** إنما ذكر في الربيع صوابه في القسمة حيث قال المص إلا التمر
والعنب إذا اختلفت حاجة أهلها وإن يكن زالا كل **وقوله** أولا حتياج أهلها أي فيكون تعليلا
لأنه لها ومن قال **غ** يعني هذا بيان لما قبله قال لحاجة أهلها لكان أصوب هو بوجهها أن يكون الواو هنا
للتعليل كما ذكر بعضهم فيه وهو تعليل بالمظنة فيتعلق الحكم بالحاجة وإن لم توجد بالفعل قاله
**طفى** **وقوله** لم يفته مخالفة للمشهور غير صحيح بل هو عين ما تقدم إذ ممنوع صح بعد أكله أن يخرج
فوره بعد أكله إن كان لم يحنسه وهذا البيع هو الذي يحرم الماء على رده ويمنع الانتفاع **وقوله** وإن
اختلفت في الجفاف ولو في صنف واحد أصل هذا القيد **لح** نقله عن سنن والصواب لا يفيد به كلام
المص بل يبقى كلامه على إطلاقه لأن معنى ما نقله **ح** أن النخيل يجري أو لا نخلة نخلة باعتبار ما يبقى
الى الحب إنما سواه اختلفت في الجفاف أو استوت ولا معنى للتغيير المذكور هنا في يجري ما تعلق حيث مثر
جملة واحدة أن استوت في المرتبة واللحم واحدة واحدة إن اختلفت في ذلك وقع في الصواب إطلاق
قول المص نخلة نخلة ويجعل هذا التقييد في قوله باسقاطه نقصه وهكذا فعل **بن** وعيب على **ح** نقل
كلام سنن عن قوله نخلة نخلة فتأمله **والأعرف** قول **ز** خلاف الغفي ابن عبد السلام لم زاد ابن عبد
السلام وإما إذا ازدادت فلا فرجه بعد الأصل اختلاف في الشهادات إذا ثبت شاهدان ونفى شاهدان
**وقوله** وإن اختلفوا فأوفقان لم أشار به لما نقله **ح** عن الذخيرة ونصه قال ابن القاسم وإذا ادعى ربه
الحائط حيف الخارص فأتى بخارص آخر لم يرجع لأن الخارص حاكم **وإن أصابته جائحة اعتبرت**
قول **ز** ظاهره وإن لم يرجع بالفعل لم هو كذلك ما نقله **ق** عن ابن القاسم ووجهه أن المشتري إذا
لم يرجع بالفعل فكأنه قد وهب للبائع ذلك القدر الذي ملك الرجوع به والتعليل الذي لابن رشد يدل
فقد انتقى **ق** **وإن زادت على تخريص عارف** مفهومه إن كان غير عارف عمل على ما تبين اتفاقا نقله
في **ضيح** عن ابن بشير **والأحسن أو الصح** لم أر هذا التفصيل على هذا الوجه لأحد وإنما المسألة
المنقول قول ابن الحاجب وفي الثمار ثالثها المشهور إن كانت مختلفة من الوسق وإن كانت وا
حد أجنبه وهذا الثالث مذهب الكتاب إلا أنه قيده في **ضيح** فقال وهذا إذا كانت الأنواع متساوية
وإن كان أحدها أكثر كثرة ظاهرة فقال عيسى بن دينار يؤخذ منه قال في الجواهر والأشهب أنه يؤخذ

زاد في الإعانة عن الشامل وإن كان النوع الواحد أصنافا أخرج من كل صنف ... ابن غازي هذا

من كل واحد بقسطه وَاعْلَمْ أنه في المدونة لما ذكر أنه يؤخذ من الوسط مع الاختلاف في الثلاثة الأنو
اع وأما إن اختلفت الأنواع على صنفين فقال في الجواهر أخذ من كل صنف بقسطه ولا ينبغي أن الأصح
وقال سحنون إن كان فيه أكثر أخذ منه فإن كان يجوز في تقسيمه على ما بهم في توضيحه عن الجواهر بعبارته
غير وافية به وفي الجملة فكلامه في التنابيه معتقد التأمل هكلام غ ونقل ح ونا كلام غ وأجاب
عنه بأن الدليل ليس هو الكافي كما في طبع أن المختصر ما في الجواهر وأن عبارته وافية به وفيه نظر ق
وهو صواب ولا اختلاف بينهما إلا في تعيين المؤلف بالنوعين عما عبر عنه في الجواهر بالصنفين وهذا
لا مشاحة فيه كما يظهر من عبارات الفقهاء وبه تعلم أن قول ز نقلا اللخمي وابن رشد عن المذهب الخ
رابعة في ابن عرفة وغ عن القول الشاذ لابن بشير لا لابن رشد فانظره وفي مائتي درهم شرعي ح هذا
الدرهم هو المسمى بربع الكيل لأنه يغير به مكاييل الشرع من أوقية ورطل ومد وصاع هكذا أراه
الفقيه عن بعضهم وقد ذكر المصنف قبل هذا أن كل درهم خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير
ومنه يعلم أن الدينار اثنان وسبعون حبة إذ الدينار مثل الدرهم وثلاثة أسباع مثله والدرهم
سبعة أعشار الدينار فإن الدرهم من وزن سبعة كما في الرسالة ثم إن الدرهم الشرعي في الزكاة هو
من الدراهم التي وزن عشرة منها كوزن سبعة دنانير كما يعلم من عدد حبات كل وقال ابن ناجي سمي درهم
الكيل لأنه بتكميل عبد الملك بن مروان فيه تقريره وتحقيقه وذلك أن الدراهم التي كان الناس يتعاملون
بها نوعان نوع عليه نقش فارس ونوع عليه نقش الروم فكان الناس يتعاملون بها على النصف وهذه وا
لنقصان عند الإطلاق وكذلك يوجد في الزكاة في أول الإسلام فاعتبار مائة من هذه ومائة من هذه في
النصاب ذكر ذلك أبو عبيد وغيره إلى زمن عبد الملك بن مروان قال غيره كان أحد الدرهمين
وزنه ثمانية دوانق وكان وزن الآخر أربعة دوانق فجمعها عبد الملك وأخذ نصفهما وضرب درهما وزنه
ستة دوانق والدانق ثمانية حبوب وخمسا حبة من وسط الشعير ومعرفة نصاب كل درهم
أو دينار غير هذا فيقسم مسطح عدد النصاب المعلوم وحبات درهمه أو ديناره على عدد حبات المجهول
نصابه والخارج النصاب قلت فالربع الجاري الآن بمدينة فاس وعملها المسمى بالربع الإ
سماعيلي وزنه خمسة عشر حبة والشعير الوسط وهو ربع مثقال الذهب الجاري لأن المثقال إذ ذاك ستون
حبة فإذا أخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الفضة المعلوم في حبات درهمه وهو عشرة آلاف وثمانون
فقسم على حبات الدرهم وهو خمسة عشر كان الخارج ستمائة درهم واثنين وسبعين درهما
وهو مبلغ النصاب بالدراهم الإسماعيلية فإذا قسم على أربعين وهي المثقال الفضي كان الخارج ستة
عشر مثقالا وثمان أواق الأوقية أربعة دراهم وإذا أخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الذهب المعلوم

في حبات



في حبوب دينارين وذلك ألف وأربعمائة وأربعون فقسم على حبوب المثقال العادي وهي ستون
كان الخارج أربعا وعشرين وهو نصاب الذهب بالمثاقيل العادية اليوم فتنبه فافهم قول
ز فلا وقص في العين على المشهور لم ينقل أهل المذهب خلاف هذا إلا عن أبي حنيفة قال لا شيء في الزائد
حتى يبلغ أربعة دنانير في الذهب وأربعين درهما في الفضة مقوله على المشهور فيه نظر إذ لم أر
عندنا مقابله قول عبد الوهاب إلا إذا حملناه على أنه خلاف حقيقي انتهى وقوله على المشهور مقا
بله يقيد بالإمكان وهو قول عبد الوهاب في التلقين فما زاد فبحسابه في كل ممكن وجرى تت على
أنه خلاف حقيقي وتبعه ز وهو خلاف ما نقل ق إذ ابن ناجي قال ابن عبد السلام وكان بعض أشياخي
يجعله خلافا للأول ورأى أن الإمكان المراد به انقسام الزائد على النصاب الواجب في الزكاة وقال في ذلك فيه
قال ويحتمل أن يقال الإمكان المأخوذ من هذا القول هو الذي أوجبه في القول الآخر لأنه ربما زاد النصاب
زيادة محسوسة لا يمكن أن يشترى بها ما ينقسم على أربعين جزءا وعلى هذا الاحتمال الثاني يكون
الخلاف لفظيا غير حقيقي وهو الذي استظهره في ضيح وقال أبو الحسن حمل الشيوخ كلام عبد الوهاب
على التفصيل نقله ح وقوله ويجاب بأنه لا معنى لهذا الجواب وقوله وتعليله المذكور يقتضي أن فيه
نظر إذ مراد صاحب الكل إزالة العدد والوزن لا يعتبران ولو وجد الكل هو ظاهر من عبارته فكيف
يقتضي ما ذكر وقوله لأنه رخصة ورد فيه ذلك فأمل هذا التعليل والجواب أن ما في الحق والسلع
مبني على أن الفلوس نقود كما يدل عليه نقل أبي الحسن عن عبد الحق قال في المدونة ومن حال الحول
على فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه فيها إلا أن يكون مديرا فيقومها كالعروض
قال أبو الحسن انظر كيف جعل الفلوس هنا تقوم وإنما كالعروض وقد اضطرب قوله فيها انظر عبد الحق
تأمله في كتاب الصرف وأن الطفل والمجنون قول ز والأزكى أبدا والأحب له أن يرجع إلى الحنفي ولا يجب عليه
بل يؤخر إخراجها حتى يبلغ الصبي وينظر فإذا أفلح من يقول بسقوطها عن الأطفال لم يلزمه شيء و
والأدنى منه إخراجها قاله ح ونقل عن النوادر ما نصه قال ابن القاسم وأشهب وإن كان وصي اليتيم لا يزكي
ماله فبلغ اليتيم إذا فيقضه الزكاة لما مضى من السنين ولو كان الوصي مسلما أو مسلمه سنين لم يزكه
لأن العام واحد من يوم قبضه الوصي انتهى وبذلك تعلم أن تشكيك ز أولا وثانيا قصور وما في س هو في
ح وقوله أو رجع به على الصبي إذا بلغ مالكيا والرجوع على الصبي هو الظاهر ويدل عليه كلام
س المتقدم أو نقصت قول ز نقصا لا يحطها كحبة أو حبتين في كل ميزان الخ هذا حمله التلو تت مقيدا و
جوب الزكاة بكون النقص قليلا وإلا سقطت وهو الصواب إذ هو قول مالك وابن القاسم وسحنون
قال ابن هارون وهو المشهور نقله ابن ناجي في شرح الرسالة ثم قال وجعل ابن الحاجب المشهور

نجده مقلوبا في كلام

الوجوه مطلقا قال النقص او كثر قال ابن هارون ويجبر كما قال هو وبه تعلم ان ما ارتضاه طفى من حمل الام على كلام ق ولا فاته النقص اعتمادا على تشهير ابن الحاجب فايلا ان من ينبغي العدول بالتفصيل خلاف الصواب لاعتراض ابن هارون تشهير ابن الحاجب كما علمت وقصوره لعدم اطلاعه على ذلك ثم قال ابن ناجي واختلف في حد اليسير فقال عبد الوهاب هو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين كالكثير هـ وقال ابن القطان والابهري انما ذلك اذا اختلفت الموازين في النقص واما ان اتفقت عليه فهو كالكثير هـ وقوله في بيع نقص الوزن ايضا او التعامل بالعدد ان تم الملك قول ز فلا زكاة على غاصب في مثله في ضيح وفيه ح فاذا لم يكن عنده وفاء يعوضه به فلا زكاة وعلى هذا يحمل ما في ونصه قال ابن القاسم المال المغصوب في ضمان الغاصب حين غصبه فعلى الغاصب فيه الزكاة هـ وقوله والمحكر ثم ذكر ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بان فيه الخمس وليس بزكاة واجاب في ضيح بان فيه الزكاة في بعض صوره كما يأتي وتعدد بتعدده قول ز وانما يجري الوديعة بعد قبضها في استظهر ابن عاشر ان يزكيها لكل عام وقت الوجوب من عنده وقوله ولو احتكر العامل وكان اخرى الثاني هكذا وجد في نسخ ق ولم يظهر لي معنى قوله وكان اخرى الثاني والظاهر ان صوابه ولو احتكر العامل وكان مال ربه اكثر وذلك لان العامل هنا اجير وهو وكيل عن رب المال فيده كيده كما في ضيح فاذا احتكر العامل وادار رب المال فان تساويا او كان ما بيد العامل اكثر فكل على حكمه والا فالجميع للادارة كما يأتي في قوله وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وبهذا يظهر الفرق بينه وبين مسئلة القراض لان العامل في القراض يزكي كالمدير اذا احتكر وان كان ما بيد ربه اكثر بناء على ما هو به ان ربه وهو كما في الطلاق قول المص وان احتكر او العامل فكالدين واما على ما لابن محرز من ان ما بيد عامل القراض وبيد ربه فكالمال الواحد وبه فرع وقوله ولا يعتبر فيه ذلك بهذا ج م طفى فايلا مذهبها لمالك التسعين ولا عبرة بالنقص المتعلق الزكاة بالزمة لا بعين المال وهو مذهب المدونة لان هذا اذا كان عنده عرض يجعل فيه دين الزكاة والا اعتبر النقص كما في المدونة انتهى طفى وقوله ويوخذ من كلام ح في فيه نظر والصواب ان قوله فاخرج لا مفهوم له كما يفيده كلام ابن رشد ونقله ق وقوله وهو رواية عيسى عن ابن نافع الخ وقع لح في تقريرها في اخر او والمروي عنه والمنقول وذلك لان المسئلة في رواية ابن نافع عن مالك نقلها ابن رشد في سماع عيسى كما في ح وليس عيسى هو الذي رواها عن ابن نافع والذي رواه ابن نافع هو ان المودعة تزكى بعد القبض لعام واحد قال ابن رشد وهذا على الاتي ان يكون معناه ان المودع غايبا عنه فيكون لذلك وجه هـ والتفصيل الذي في الرواية والانا ابن رشد ونا عليه وقال ابن عرفة يعزى الرواية لعلها بيد تضيع ثم رجع لا مغصوبة







ابو الحسن المسئلة على ثلاثة اوجه في مسئلة الثمار وهي ان يزكيها لكل عام مضى والعين كذلك لا يزكيها الا لعام واحد وفي الماشية قولان ابن يونس قال ابن المواز ولم يختلفوا في العين وانما اختلفوا في الماشية ولم يختلفوا في الثمرة ان ربه انه يزكيها لكل عام مضى هـ وقول ز فان رد بعضها زها وكان حصل في كل سنة نصاب في ح تحصيل ذلك ان يقال اذا رد الغاصب بعض الثمار بعد سنين فاما ان يكون ما حصل في كل سنة نصاب اولا والثاني لا زكاة فيه والاول اما ان يكون مجموع ما رده الان نصابا ام لا الثاني لا زكاة فيه والاول اما ان يوجد لكل سنة من هذا المردود نصاب لو فض على سنين الغصب ام لا في الاول الزكاة وفي الثاني القولان المذكوران الاول لابن محرز والتونسي وابن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب ومدونة ابن حبيب عن ابن الماجشون سقط له مال او ضاع او غصبه ثم وجده بعد اعوام فليزكه لعام واحد وقاله مالك واصحابه واما الموروث فيه او ورقة فيقيم موضعه ثم وجده بعد سنين فليزكه لكل سنة قال محمد الا ان يدفنه في صحراء او في موضع لا يحاط به فليزكه لعام واحد كالمال المغصوب ثم قال ابن يونس ولا يختلف في المال يدفنه في موضع يحاط به ثم يجده ان يزكيه لماضي السنين هـ منه فانظر مع هذا قول ز يجده او بعد ان ومدفونة على ان الربح للعامل بلا ضمان الخ واما العامل فيستقبل بالربح بلا خلاف كما في ح قول ز ان لم يكن مديرا والا فلكل عام ثم هكذا في السماع كما في نقل ح وبه اعترض طفى وغيره كلام المص فقال هذه المسئلة مساوية لقوله ومدير فيها ماضي فاما المدير فيزكي كل عام دون غيره فلا وجه لنفي بين المص بينهما هـ قلت بينهما فرق وذلك ان المدفوعة على ان الربح للعامل لا يعتبر فيها حال العامل من ادارة واحتكار بل هي كالدين ان كان ربها مديرا زكاها على حكم الادارة مطلقا وان كان محتكرا زكاها لعام واحد على حكم الاحتكار مطلقا بخلاف السابقة فيها اقوال فيها حال كل منهما هذا ما يدل عليه كلام ضيح وغيره وفض ضيح اعطاء المال للتجر على ثلاثة اقسام قسم يعطيه قراضا وقسم يعطيه لمن يتجر فيه وهذا كالوكيل فيكون حكمه حكم من ابقاه بنفسه وقسم يدفعه على ان الربح كله للعامل ولا ضمان فهو كالدين عند ابن القاسم يزكيه لعام واحد خلافا لابن شعبان هـ والا زكاة في عين وقف قول ز في كلامه مخالف كما في ح وفيه نظر بل لا مخالفة ولا تنافي في كلامه لان العطف بأو يفيد ان المراد نفي احدهما فيصدق منطوقه بثلاث صور نفي العلم دون الايقاف وعكسه ونفيهما معا ومفهومه صورة واحدة هي وجودهما فدل كلامه على نفي الزكاة في صور المنطوق الثلاث وهو صحيح ودل على وجوبها في صورة المفهوم وهو محل الاعتراض عليه اذ خالف بمذهب المدونة وقوله والمذهب اعتبار القبض فقط هذا هو الصواب وهو مذهب المدونة فلا يعتبر القسم فيها ولو كانوا ممن تجب عليهم الزكاة وقبضوها بغير قسم كما يدل عليه قول المدونة وكذلك

الوصي بقبض للاطفال غير مفيدا او وقف عن بيعه ثم تلف ثمنه فذلك يحول من يوم قبضه الوصي ثم و
قبض الثمن كان المالكين لا ينفسخ كقبض الوصي نسبه حجر بل اقوى نعم ان كان في الورثة صغار
وكبار فقبض الوصي كلا قبض كما في المدونة وبه تعلم ان ما ذكره د و عج من اعتبار القسم ان كانوا
ثمن كان وقوله انه المعتمد من المذهب غير ظاهر بل القبض كاف قاله طفي وقوله عن الشامل
اوقفه له على المشهور هذا ظاهر ان وقف للقسم واما ان وقفه القاضي قال ح صوّبه ابن يونس انه
تركيبه كما في ق ولا موصى بتفرقته قول ز ولا زكاة في ذات عين او حرث او ماشية في ادخاله الحرث والما
شية في كلام المص نظر والصواب حمله على العين فقط كما هو ظاهره واما الماشية فيجب تفصيل
ان وقعت تفرقتها على غير معينين فلا زكاة فيها وللمعينين من بلغ منهم نصابا كالخلطاء هذا قول
اشهب وهو مذهب المدونة كما نقله ق وابن عرفة وغيرهما وفرق ح بين العين والماشية وعزى ذلك
لابن القاسم خلافا لاشهب وتبعه عج قال طفي وهو غير ظاهر لانه خلاف مذهب المدونة وانما
هو لابن القاسم في غيرها واما الحرث الموصى به فقد تقدم عند قوله والنفقة على الموصى له المعين
انه يزكى وهو الصواب فما قاله هنا لا يصح والله اعلم وقوله ومات الموصي قبل الحول في العرض
انه مرجوح وصاحبها تبع ق وقد عبرت المدونة بلفظ وقف العين في وهكذا في عبارة النوادر
وابن رشد والمختصر وابن عرفة ولم يذكروا هذا القيد فانظر هل يصح اولا وقوله ولا ان كانت وقفت
قبل الحول مع قوله فان وقفت يفرق في هاتان المسئلتان ليستا بوصية كما يوهمه وسكة وصياغة
وجودة قول ز وهذا التحقيق بقوله في هذا والله اعلم اولى مما جمع به ابن عاشر من حمل ما هنا على
تامة العدد والوزن وما هناك على كامل العدد الناقص الوزن فيه وجه ككاملة وان الى رواج فيما تقدم
سواء كان بسبب السكة او غيرها لان الاطلاق هنا يدل على الغاء السكة والصياغة والجودة مطلقا
اوكراء قول ز ومحل ذلك اذا اتخذ الحلي للكراء لمن يجوز له في مثله في خش ومعتمد هذا القيد المذكور في
ق والذي حكى عن مالك واصحابه ان الحلي يتخذه الرجل والمراة لان يكريه قال لا زكاة فيه لباسه وهو لو تخذته ان
يلبسه للبعضه ومقتضى كلام الباجي ان هذا هو المشهور اعني الفرق بين ان تتخذه المراة
للكراء او الرجل وهو خلاف ما في ضيح عن ابن ناجي وذلك لما قال ابن الحاجب وان اتخذ للكراء او لصداق
او لعاقبة فثالثها المشهور لا زكاة في ما للكراء اه قال في ضيح ما نصه وحكى المص ثلاثة اقوال سقوطها
اي الزكاة ووجوبها اي الزكاة والفرق بين ما اتخذ للكراء فتسقط ويجب في غيره فيجب وهو المشهور وهو
مذهب المدونة والباجي يرى ان الخلاف في الكراء انما هو اذا اتخذه لذلك من لا يجوز له لبسه كما اذا
اتخذ الرجل حلي النساء للكراء اه واتخذت المراة السيوف ونحوها للكراء واما ان اتخذته المراة على

النساء



النساء فلا يدخله خلاف في سقوطها اي الزكاة اه ونحوه ما ذكره ق عن الباجي ثم تبع فيه نقل عياض عنه واعترضه
ابن عرفة ونصه وللباجي عن ابن حبيب سقوطها فيما هو من حلي نساء المتخذ ونساء جنسهن الحلي للكراء وقول
عياض عن الباجي انما الخلاف في اتخاذ النساء حلي الرجال والعكس لا اعرفه انما نقل قول ابن حبيب ولم يحك غيره
ه فتحصل ان المعتمد من هذا التشهير واحفظ قاله مص وهو كما هو في المدونة ايضا وبه تعلم ان
ما ذكره طفي من المعتمد هو الاطلاق غير صواب اذ لا مستند له الا ما في ضيح وكلام ابن الحاجب وابن الحسن
وقد علمت ما في ذلك والله الموفق اومعد للعاقبة قول ز ولا انقاص على الحلي في اقادة كلامه ان ما اتخذ
للتزين مما هو مسكوت لا تسقط زكاته خلاف الحلي لان كونه مسكوتا يدل على انه معد للحاجة وان
لم ينو شيئا او انظر النص في ذلك اه اومنويا به التجارة قول ز فان نوى بالحلي القنية فلا زكاة ابدا ان نوى
به القنية ابتداء واما ان كان منويا به التجارة ثم نوى به القنية فلا ينتقل حتى الحول صح بعد ان
ذكر ان النية تنقل الى الاصل ولا تنقل عنه ما نصه وينبغي على هذا انه اذا اشترى الحلي بنية التجارة
ثم نوى به القنية ان النية لا تؤثر لكونها ناقلة عن الاصل اه الا بحرى قول ز ولو باع ثم بناء
ما ذكره اولا من ان الحكم في الخ وحط الحلي لا اصله ابن عرفة الحلي زنة ثمن مبيع فيحمل على ثمنه الاول في
ذهبا او فضة واحتسب زنته في من زيادة ذات البيع كمنوية كما اذا اشترى صغيرا
ثم باعه بعد كبره زكى من الثمن قدر ما يباع به لان الكبير يبقي صغيرا وما بقي بتوابع ننا ه
لا زكية لانه غلة لا ربح وقوله عند النجوا ابو اذ ربحها يستقبل به كاصلها في ه
مثله في خش واصله لعج وهو وهم منهم او قصير في ذلك ما ذكره ح هنا في النسبة الى
ابع وقد سبق نا عند قوله ونقص فاقضه وان العابدة اذا احال حولها دون نصاب
ثم كملت فالربح بعد من بعض او يستقبل به ربح كثير يوم التمام ويكون حولها يومئذ وهو
صحيح ذكره ابن عرفة وغيره وتوهموا منه ان الفائدة وهي التي تكلم ح فيها الان حولها
انتقل ليوم التمام وهو غير صحيح بل ربحها هو الذي ضم لها ولذلك زكى الجميع يومئذ
اعتبارا الحول الفائدة وانما انتقل الحول لانه لما عدم الحول اولا وهي دون نصاب لم
يعتبر لعدم الوجوب فيه قالغي واعتبر من يوم الوجوب وقوله فما كانت غلة ما اكترى
ي للتجارة ربحا حكمها في صح فكلى بل هو ربح حقيقة عند ابن القاسم خلافا لقول اشهب انه
يستقبل به صح قال التوضيح وقول ابن القاسم ابين لانه لما اشترى منافع الدار بقصد
الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشترى اه بخلاف غلة ما اشترى في ديجبان به انه ربح
حقيقة لا حكما وقوله مستغلا انه في الصواب انه مثال او لاحص نوقال المص كهم

قاله الشيخ ... الاقل ... لا زكاة فيه بل يلزمه ابن ...

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

مكتري في لا عوض له عنه قول ز والاولى ان كان عنده عوضه في هذا دخل فيما قبل
البالغة وليس داخلا فيه كما توهم تت لان القائلين بضم الربح لاصله انما اختلفوا فيما
ليس له اصل وللبالغ عليه المص ردا على اشهب قاله طفي وقول ز من يوم البيع في مسألة
لم يقتان احدهما ان حوله من يوم العتق ايضا وهو مذهب المدونة والثانية ان حوله من
يوم البيع وهذه طريقة ابن بشير تبعا للخمي اذا باعه لاجل وهي ضعيفة لانها
خلاف مذهب المدونة ان الحول من يوم العتق مطلقا ومن خطها بعض الشيوخ ابن رشد في
هذه المسألة كما في ح بعد قوله والثاني يزكي لسنة من يوم اداه ز اصله في ح ومراده بعض شيوخنا
بان مراده هنا فيما اذا ابتاعه في العرض للتجر وباعه بنسيئة وما لنا ثم الربح يقتضي وكلمة ابن رشد
انما ذلك اذا ابتاع بثمن العرض القنية عينا او دينا للتجارة فبينهما فرق والله اعلم ولمنفق بعد
حوله أي هذا قول ابن القاسم بناء على ان تقدير الربح موجودا وقت الشراء ومذهب ابن الما
جشون الخلاف فقال به تقدير كون الربح موجودا مع مال انفق بعده حال حوله مع اصله
حين الشراء او حين الوصول او حين الحلول ثلاثة اقوال لابن القاسم واشهب والمغيرة
وقال ابن عرفة في الضم لملكه اي الربح من حين ملك اصله او قبضه او الشراء ثلاثة
للمغيرة واشهب وابن القاسم وعليها في زكية وانفق خمسة وعشرة حولية انفق منه ثمنه
ببعضها سلعة باعها بخمسة عشر ان انفق بعد الشراء او ثم قبله وقول ز وقت ابن بعد الشراء
اي الاولى ان يكون قوله مع اصله وقوله بعد الشراء متعلقين بمجزوم حال ومنفق او بمحذوف
صفة له والمعنى وضم الربح لمال منفق بعد حوله موجود مع اصله وقت الشراء او ربما
نفي وريه انه اذا كان موجودا وقت الشراء فان انفاقه بعد الشراء لا محالة وعليه فلا حاجة
الى جعل وقت بعد وهذا الوجه استقل به في [illegible] الشيخ المسناوي
وقوله لم يجمعهما الحول في انما يتبع رجوعه للصورة ما اذا انفق الخمسة قبل مرور الحول
واما بعده وقبل الشراء فقد جمعهما الحول لانه لم [illegible] الشراء عن الانفاق فلم يجتمع
المنفق مع الربح المقدر وقت الشراء فتامله او بغير مزكي قال طفي معطوف على معنى قوله
لا عن مال اي تجردت عن غير مال او عن مال غير مزكي كعشرين معتق قال طفي جاد على حد المؤلف
العشرين بعد اخراج عشرها فانها اذا بيعت ثمنها وابدلها وهو [illegible] من زكي الان بعد
بعد اخراج عشره صار غير مزكي لان [illegible] عن ما [illegible] زكاته كل سنة ه وقوله
فان ابدلها بعين استقبل في فيه نظر بل اذا كانت نصابا وابدلها بعين نصابا فانه

بقي

اللهم صل على سيدنا ومولانا [illegible] وعلى آله كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

بقي على حول المبدلة كما تقدم في قوله كنصاب قنية وهذا هو معنى قوله غير مزكي فان
كانت الماشية دون نصاب وابدلها بعين استقبل لانه غير مزكي واما اذا ابدلها
بنوعها فلا يجري فيه هنا لانه ليس من زكاة العين والايراد على قوله غير مزكي اذا ابدلها
بخلافها فانه يستقبل بالبدل مع انه ليس من زكي تامله وقوله ثم يشكل على مسألة المص
ان الاولى والثانية لم يجمعهما حول انه اذا تجددت الثانية بعد حول الاولى ونقصتا بعد
الكمال فتبقى الاولى على حولها وتزكي في الحول الثاني باعتبار الثانية مع انهما لم
يجمعهما حول كامل ولذا استظهر في ضيح قول ابن مسلمة بضم الاولى للثانية كما لو نقصت
قبل حولها قائلا خلافا لما رجحه ابن راشد وابن عبد السلام لانا اذا لم نقل بانتقال الاولى
الى الثانية لزم احد امرين اما زكاة ما دون النصاب او زكاة المال قبل حوله وكلاهما لا يصح
لانهم اما ان يقولوا بزكاة العاشرة الاولى مع قطع النظر عن الثانية او لا فان قالوا
به مع قطع النظر لزم زكاة ما دون النصاب وان قالوا به لا مع قطع النظر لزم تزكية
المال قبل حوله اذ العشرة الثانية لم يحل حولها والله اعلم واجاب الشيخ ابو
علي [illegible] الثاني ولا نقول بتزكيته قبل الحول لانا اذا اخرنا زكاة الاولى انما نخرج ما
يخصها فاذا جاء حول الثانية زكيناها ولسنا نزكي جميعها في حول الاولى حتى
يلزم ما قال في ضيح ه وفيه نظر تامله وقوله وهذا غير ما للشارح في هذا الجواب عن
جواب الشيخ ابي علي البحث [illegible] جوابه بالبناء على قول اشهب معنى [illegible] ان
لا يقول بتعجيل زكاة قبل حول الثانية كما هنا وانما يوجب الاخراج عن الاولى بعد مضي
حول الثانية كما ثبت عنه وقوله وان نقص مجموعهما الخ هذا مفهوم قوله اولا وفيها مع
ما بعدها نصاب وهو مفهوم [illegible] وقوله ويجري فيه الاوجه الخمسة المذكورة انما هي
كما في [illegible] الناقصين بعد الكمال والحول كما بينا وفي ذلك صرح في المدونة وابن الحا
جب وغيرهما واما الناقصتان قبله او بعد الكمال وقبل الحول فلا يجري فيه تلك الاوجه
الا اذا [illegible] الاولى من الربح ما كملها نصابا [illegible] حولها او فيهما وتابعه في
العين ما كملها نصابا ويدل على ذلك قول المص ونقص ناقصة في ولذا قال ز متى تمم به نصا
بامان تجري في الثانية فقط او في الاولى اقل ونصاب فتتم الثانية فقط وقوله
وانتقال للاولى الكاملة في هذا وما بعده فيه نظر والكلام فيما تقدم له ان نقصتا ب
نقص مجموعهما عن النصاب واما ان نقصتا وبقي في مجموعهما النصاب فكل على حولها

وقوله ولم يعثروا على نقصهما حولا كاملا الصواب اسقاطه هذا القيد لانه لا يناسب الوجه الخامس اعني قوله كبعد حول الاولى او قبله عند بعض وجها واحدا او عند قوله وعند حلول الثانية او شك فيه لا يهما وجهين والظاهر العكس وقول ز او بينهما او بعدهما الخ الصواب اسقاط قوله او بعدهما فتأمله لانه يقول فيه اذ لو شك فيه هل حصل قبل حول الثانية او بعده وجب ائتنافهما معا الا بعد وقوله لا اقتضاء ذلك انه من كمال في هذا بحث الثانية فحتى ابتداء او قبل جريان الزكاة كما قال ابن غازي وفيه نظر ضح وابن عبد السلام لان المناسب لموضوع المسئلة هو ما في ربه ز من عود الضمير على الحول بين وبعبارة قول المصنف الا العكس العوائد فان ح وهذا اذا بني على هذا الوجه فالظاهر انه يجعل عند حول الثانية ولم اقف عليه منصوصا ه وقوله لانه اذا علم وفيه في بعض لو قال ويبين كذا الخ لانه اذا علم وفيه في وقوله واعلم ان هذه الست صور صوابه الخمس وقوله وقوله ولم يتم الخ تفريع ما فيه وان حال حولها فانفقها قول ز وجعل كلام المصنف شاملا لهما في هذا هو الصواب لما ابو حفص وعن اللخمي وابن شاس وقوله لان تفيد معها او قبلها وبعد الاولى في مثله في المدونة ونصها ومن افاد مالا فيه الزكاة ثم افاد بعده بستة اشهر مالا زكاة فيه ثم زكى الاولى لحوله ثم انفقه قبل حلول الثانية فاذا حال حول الثانية فلم يزك الا ان يكون عنده مال افاده معه او قبله او بعد الاول ولم يتابعه وفي هذا الا وسط مع المال الثالث ما فيه الزكاة فليزكه لحول داخل فيهاه بعد قوله افاد معه او قبله معناه والله اعلم افاد مع افادة الثانية او قبلها لا مع حوله ويدل على هذا قولها وفي هذا الاوسط في تامله وقوله قال اشهب في قال طفى والحاصل ان الخلاف بين ابن القاسم واشهب هل في الثانية ان كانت الاولى وفقه كاملة فانفقها بعد حولها وفي الاولى وفقه ان كانت ناقصة والثانية كاملة فانفق الاولى بعد حولها وفيه معا ان كانتا ناقصتين وفي مجموعهما نصاب فانفق الاولى بعد حولها وفيما عدا ذلك الاتفاق كما بعناه وقوله فلا زكاة في الاولى بانفاقهما اي ان كانت ناقصة كما هو ظاهر وثمن مشترى قول ز لان رجع ثمنه الخ ليأتي له انه رجع ثمنه ولما بعدها وان الذي لا يرجع ثمنه انما هو قوله ثم زكى الثمن لحول الزكية لانه هنا يستقبل بثمن ما زكى عينه على المشهور كما ذكر ابن عبد السلام وابن عرفة ومعنا بلغ في ابن بشير نسخة ابن الحاجب واعترضه ابن عرفة ونصه ولو كانت ابل الغلة من كالفعل تركية ثمنه لحول وبوم بيعه او زكاة ذي نقل الشيخ عن رواية محمد مع كذا هاؤكذا وتخريج ابن بشير على كون ثمن غير ما كا هار دفا جعله ابن الحاجب المشهور

وهم

---



وهم ه الا المأبورة اعترضه طفى بان ما ذكر في المأبورة انما هو تخريج ذكره عبد الحق عن بعض شيوخه فنسبه المؤلف لكلام ابن الحاجب واعترضه هنا وان الصواب خلافه لقول بعض المحققين من شراح ابن الحاجب المأبور حين الشراء المنصوص انها غلة وقال ابن محرز اهل المذهب قالوا انه يستقبل بثمن الثمرة وان كانت مأبورة يوم الشراء نعم ان كانت حين الشراء اوفرطابت فقال بعض شراح ابن الحاجب الظاهر انها كسلعة ه وكذا ما ذكره في الصوف التام قال ايضا طفى هو ايضا تخريج لابن يونس على قول ابن القاسم انه ان اشترى الغنم وعليها صوف تام بجزه ثم رده بعيب انه يرد الصوف معها او مثله ان فات وقال اشهب انه غلة ولا يرده لا كن يبحث للمؤلف الاعتماد على المخرج حيث كون المسئلة لا نص فيها ولم يخالف النص بخلاف الاولى والله اعلم قلت عبارة اللخمي الخ في ح تقتضي ان ما ذكره المص في الصوف التام منصوص لا مخرج ونصها اختلف اذا اشترى الغنم وعليها صوف تام بجزه ثم باعه فقال ابن القاسم انه مشتري يزكيه على الاصل في المال الذي اشتريت به الغنم وعند اشهب انه غلة والاول ابين لانه مشتري يزاد في الثمن لاجله ه وان اكترى وزرع الخ الظاهر ان هذه المسئلة مراد قوله فيما تقدم كغلة مكترى للتجارة ويدل عليه كلام ح رحمه الله قول ز لقول التوضيح يوجب الزكاة وكذا قوله وعدم وجوب الزكاة فيه نظر والصواب ان تاويل ابن يونس باشتراط ان تكون البذر لها وتاويل ابي عمران بعدم اشتراطه ذلك كما عند المص وقوله ولعل نكتة في لا معنى لها لان النكتة وقوله منطوق اكتري صوابه ان يقول خلاف ما دل عليه مفهوم اكترى وقوله فلو قال لان كان احدهما للقنية في فيه نظر اذ لو قال ذلك لاقتضى انه ان لم يشترى شيئا منهما للتجارة وليس كذلك بل كالقنية كما في ضيح وكان الصواب ان يقول كما في ح لان لم يكونا للتجارة وهو كما هي وانما يكون بين انكره ولابي محمد ذكر عن ابن رشد ان الدين على اربعة اقسام ومنه دين العايرة وهو ايضا اربعة اقسام وذلك محصول ما ذكره المص وقول ز من قام مدير او محتكر في عين جميع على تاويل ابن رشد الا بل الغرض عنده يفيد دين غير المدير كما ان دين التجارة كذلك ونحوه عن ابن رشد وادين الغرض فيه عند غير المدير اذا قبضه زكاه واحدة لما مضى من السنين واما المدير فظاهر المدونة انه يقومه كل عام انظر تمامه وانما يتم هذا الاطلاق على التاويل الاخر ان كان اصله عينا بيده لو قدم قوله بيده فقال ان اصله بيده عينا او عرض تجارة كان اولى او عرض تجارة قول ز لاحتكار او ادارة الصواب فيه على دين الاحتكار كما في عليه بقوله وانما يزكى دين المحتكر كما قال ح و وبه قرر ضيح وابن عبد السلام لان دين المدير

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

لا يشترط طبع في تزكيته القبض قاله ابن عبد السلام **ولو بهبة** استشكله ابن بطال قول اشهب لا زكاة
في الموجب لغيبه من هو عليه انتهى **ضيح** واجرى ابن عبد السلام الخلاف على ان الزكاة هل هي
واجبة في الدين انما يمنع واخراجها خشية عدم الاقتضاء او انما تجب بالقبض **وقوله** ودين
كمهر غيره الا ان يقول الواجب في هذا الذي نقله في **ضيح** عن ابي الحسن الغابسي وكذا هو كلام
ابن عرفة ان الزكاة من الدين سواء قال الواجب ارث ذلك ام لا **و** نصه وفي زكاة واهب
الدين لغير من هو عليه منه بقبضه وسقوطها قولا ابن القاسم واشهب **وقوله** فيمن احاله على
المذهب في مثله في **ح** ونصه ابن عرفة وفي زكاة المحيل المليء ما احاله به بالحوالة او قبض المحال
قول ابن القاسم وتأويل ابن لبابة قول اصبغ وضعفه ابن رشد ويجب على المحيل الزكاة بنفس
الاحالة وتأول ابن لبابة انها لا تجب حتى يقبضها وهو تأويل ما عداه لا وجه له هو معقول **ز**
على المحيل زكاته اذا قبضه المحال ان حبسه نظر **ولو تلف المتم** رد بلو قول ابن المواز بعدم الزكاة
واستظهره ابن رشد لا من اذ اتلفه من غير سببه اما اذا اتلفه بسببه او انفقه فلا خلاف في وجوب
الزكاة كما في **ح** وقوله معنى ما اذا اتلفه في هذا فيه ابن رشد وهذا في تلفه جزء النصاب المقبوض
اولا ومثله النصاب اذا تلف بالفور قبل امكان تزكيته تسقط الزكاة عنه اتفاقا على نقل الما
زري الا انه لعدم انكي **طفى** واما اذا اتلفه بغير تفريطه فانه يزكي ما يقبض بعده قليل او كثير وهو
قول ابن القاسم واشهب وعند ابن المواز لا يزكي ما يقبض بعده حتى يكون بعينه بهو الجمع
عند المع فيما دون النصاب وذكر **ح** عن قول المص الا انه زكى المقبوض وان قل ونقله هنا
عن ابن حاجب قال واما اذا اتلفه بتفريطه او انفقه فلا كلام في تزكية ما قبض بعده وان قل
فتحصل في كل من صورتي قبض النصاب اولا وما دونه ثلاث صور وهي على ظاهر فيمن
واستحقه **او بعد يد ع** قول **ز** وهي هنا اعم مما في مجيء ولذا قال ابن عرفة وفي المنتقى
لما قارنه في ملكه حولا **او بعدن** ابن عبد السلام لا خصوصية لهذا الفرع بباب زكاة الدين
بل الخلاف في العين التي حال حولها للمعدن وكذلك هل اجتماع المالين في الملك والحول
في زكاة العين جار في سائر ابواب الزكاة ولذا قال ابن عرفة وفي ضم المعدن لغيره مقتضى او
غيره قولا القاضي والصقلي عنهم وثالثة وفي ضم ما بيده حال حوله لذلك دوعزاه اخم ابن يونس
على قول القاضي ان يضم احد العين فيضم المعدن الى الآخر وهو خلاف المشهور الآتي من
له لا عرض لاخر **لسنة من اصله** قول **ز** وكذا في ولو بقي في عند مليح بل ما قبض قبل السنة
اذا بقي يضم لما قبض بعدها فصاعدا وذلك حيث كمل بهما النصاب **ولو فر بتأخيره** بغير جعله

مبالغة

اللهم صل على نبينا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك
وعد كماله

١٥٢

مبالغة على دين القرض او الاحتكار كما قال **غ وقوله** وان كان في علي مثله بدل الناجية
او على تقدير الكلام نسبها في حمود عدم اعتبار العين ابدال الناجي كما قال ابن عاشر لا
فيما وراء ذلك من تزكيته لسنة من اصله قال ابن عرفة ولو اخره ما اراد فيهما زكاة لعام
واحد وسمع اصبغ ابن القاسم لكل عام ه وقال ابن الحاجب بعد قوله زكاة بعد قبضه زكاة
واحدة ما نصه وعن ابن القاسم ما لم يؤخر قبضه فرارا وقوله ه **وقوله** وهو الذي كان لكل عام
على قول ابن القاسم في فهم علمت ان هذا هو الذي وقع في سماع اصبغ وهو خلاف ما في
المدونة كما تقدم عن ابن عرفة وانه يزكي لعام واحد وصوابه لو ذكر ما في المدونة للكن في
**غ** ان كلامه غير صحيح فيما ذكر ابن عرفة ما نقله **وباعه لاجل ملكلي ح** كلام كلام الملا انه
انما يجب لكل عام اذا باعه لاجل ثم فر بالتأخير وظاهر كلام ابن رشد انه اذا فر بالتأخير زكى لكل
عام مطلقا سواء كان باعه بحال او مؤجل ولعل المص جمعهم وذكر البر ابن رشد بيعه لاجل وظاهر
كلامه انه لا فرق والله اعلم انتهى ونص ابن رشد وابن عرفة **ع و** وحاصله الا ابن رشد انه
اما ان يبيعه بحال او مؤجل وفي كل اما ان يترك قبضه فرارا من الزكاة او لا فان باعه بحال ولم
يؤخره فرارا استقبل حولا من قبضه وان باعه بمؤجل ولم يؤخره فرارا زكاه لعام من يوم بيعه
وان فر بتأخيره زكاه لكل عام من يوم البيع مطلقا باعه بحال او مؤجل لا في ما قاله ابن رشد
قصر الفرار قال ابو الحسن هو خلاف ظاهر كلام ابن يونس وجزم ابن ناجي في شرح المدونة فان
قصر الفرار كعدمه وما قاله في البيع لاجل وان دون قصد الفرار قال ابن عرفة طريقة وهو خلاف
طريقة اللخمي المشهور يستقبل بالثمن من قبضه انتهى **و ثم زكي المقبوض** قول **ز** او بعضه
حيث لم يكن الاداء منه في صوابه فان تلف قبل ان يمكن الاداء فلا زكاة فيما يقبض بعده انعاقا
حتى يكون نصابا كما تقدم وفي **ح** انه اذا اقتضى النصاب ولم يزكه حتى ضاع بغير تفريطه فانه
يزكي ما اقتضى بعده من قليل او كثير وهو قول ابن القاسم واشهب وعند ابن المواز لا يزكيه حتى
يقتضي نصابا بانفراده اي حسن ابه قال اما اذا اتلفه بتفريطه او انفقه فلا كلام في تزكية ما يقتضي بعده
وان قل انه في واعترضه **طفى** فانه اذا لم يزكه وضاع من غير تفريطه فتقدم عن المازري الاتفاق على الغاية وانما
ابن عرفة قاله فالظاهر انه وهم من الحطاب او لعل بغية **قلت** والجواب ان ما تقدم انما هو فيما تلف
قبل امكان الاداء وما نقله **ح** محمول على ما تلف بعد الامكان من غير سببه كما يدل عليه كلامه فلا تعارض
حينئذ بينهما وقد انتصر الموضعان على **طفى** فليتفطن وامرا حتى وقع الى حطاب او انا قال عنه وفي
بعض نسخ **ز** او لعله حيث لم يكن الاداء منه في بقية المكان وهو خطأ كما يعلم مما ذكر والله اعلم

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

وان اقتضى في قول ز ثم بعد اجتماع السلعتين عنده في هذا العيد لا بأس به التفصيل الا في القول باستقلالهم والله اعلم **وقوله** تبع فيه ابن الحاجب في اختصار المدونة على هذه الطريقة لان ابن بشير وابن شاس نقلاها وهو تبع المشهور ابن ما وجبه ووجه ذلك انه هو اسبق الى البيع قبل وجوب الزكاة لان الزكاة لا تجب الا بعد البيع ونسبه الى البيع وهو الغنم او حاصل قبل بيعه وبيع احدهما فيهما اجتمعت السلعتان عنده فكانه اشترى اليه معا وبهذا تكون هذه الطريقة جارية على قول ابن القاسم لان الطريقة الاخرى ارجح فكان على المدونة الاقتصار عليها كما قال **طفي** وهي مبنية على اصل ابن القاسم من تقدير الربح موجودا مع اصله وقت الشراء وهو المشهور الذي بني عليه قوله فيها من وليستقبل بفوائد حوله مع اصله في مذهب في تقدير الربح موجودا مع اصله وقت البيع ويبني عليه زكاة اربعين متى اتحد زمن البيع او اتحد زمن الشراء وذلك خمس صور كما ذكر ابن عرفة لانك بناء صورتين على قوله وتلك صورتان اتحاد زمن الشراء مع اختلاف زمن البيع مشكل تامله وذكر ابن الحاجب انهما يختلفان فيما اذا اختلف زمن الشراء واختلف زمن البيع ووهمه ابن عرفة في ذلك وزعم ايضا انهما يتفقان على اربعين اذا اتحد زمن البيع مطلقا ورده ايضا ابن عرفة والله اعلم والمخرج في تقدير الربح موجودا او وقت الحول ويبنى على قوله زكاة احد وعشرين في الجميع كذا لابن عرفة وتامل بناء ذلك على قوله وبالجملة فالمسألة على الطريقة الثانية مبنية على الاقوال الثلاثة في وقت اعتبار الربح التي ذكرها ابن الحاجب في قوله وفي تقدير موجودا في مال انفق بعد ان حال حوله مع اصله حين الشراء او حين الحصول او حين الحول ثلاثة لابن القاسم واشهب والمغيرة **مختصر العوايد** ابي في الحكم لا في المشهور ما لم تختلف والمشهور واحد خلافا للدسالة **ونث** في تصويرها الاقتصار في العواير بانه لم يعلم الا زمان الاولى وفي الاقتصاد لم يعلم الا زمن الاخير وانه غير صحيح بل المشهور فيهما واحد مع العوايد بالاول الا قبض في الاقتضاء العكس وقال ابن حبيب العوايد كالربح ولو كان عكسها في المشهور كما قال لم يات ما قال ابن حبيب وبقية المشهور فيهما هل الحول هذا المشتري او التي قبله فليعتبر الذي اد الاول الحقيقي التي قبل كل شيء ولا الاخير الحقيقي انظر **طفي** وقول **ز** قبل هذا وعلم تاخره عن الاول لا يفهم منه علم وقته فيه نظر اذ ما علم تاخره عن الاول لا يجوز ضمه للاول خلافا لكلامه **طفي** والازكى قبل حوله والثاني الى الفائدة اذا اشك هل تاخر الاقتضاءات عن الاول المحقق عن الاول او اقتضيت معه فانه تكميل له **والاقتضاء لمثله** هذا الضم لتكميل النصاب وما قبله لجمع الاحوال وليس هذا الكلام بضروري الذكر مع قوله قبل كمل بنفسه او بعايدة جمعهما ملك وحول في الصور هنا اربع ضم الاقتضاء لمثله

ولو انفق



اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

ولو انفق الاول او ضاع قبل قبض الثاني لانه يضم له ان بقي الاول الى حول الثاني وضم الفايدة للمشكوك ان بقيت الاولى بيده الى حول الثانية كما تقدم وضم الفايدة للاقتضاء الشارح عند ابي تاخر عن حولها ولو انفقها بعد حولها وقبل قبضه وضم الفايدة للاقتضاء المتقدم عليها ان بقي بيده الى حلول حولها فان انفق او ضاع بعد حصولها فلا تضم اليه انفاقا وان انفق او ضاع بعد حصولها او قبل حولها لم تضم اليه عند ابن القاسم وضمت الفايدة له عند اشهب لانهما يجتمعان في بعض الحول **وحاصل** ذلك ان بقي الاول في الصور الاربع حتى حال حول الثاني فالزكاة وان ذهب قبل حول الثاني فلا زكاة ونظم ذلك سيدي عبد الواحد بن عاشر في قوله

كجايزة والاقتضا كل يضم ... لمثله كيف او غيره انتظم
ان كان الاول لدا حول الاخير ... فليبدا وضاع والاقتضا اخير
لا يضم لجايز تاخرا ... لعقد جمع الملك حولا فيرا
وها هنا الطريقة جليلة ... من نهجها اذ علموا القضية
لم دا او عكسا وهو ان انفقا ... لحول اصل الذي يبقى محققا

وكتب عليه الشيخ ميارة ما حاصله اذا قيل هاتان المسالتان يكون انفاق المال الاول الشاكل بعد مضي حول الثاني بعد رجعت المسألة التي انبنا بيتها الثالثة من الاربع الاول ايا وهما الاقتضاءان والجايزة ثم الاقتضاء اذا كان الاول باقيا بيده الى حول الثاني وحاصل المسألة انه ان بقي الاول حتى حال الثاني فالزكاة وان ذهب قبل حول الثاني فلا زكاة وعلى هذا في نظم الشيخ رضي الله عنه لطول قليل الجم ومن مليح فقال

جايزة والاقتضا كل يضم ... لمثله او غيره كيف انتظم
ان يبق اول لحول الثاني ... ان لا فلا وتم ما تعاني

لكان اولى لبعيد ننى ولهم من الحول على الاول ايضا يخرج ما اذا استفاد عشرة في رجب انثى حول الى ثم اقتضى عشرة من دينه في المحرم فلا زكاة حتى يحل حول الاولى كذا قيل وفيه نظر فان العشرة التي اقتضاها في المحرم هي الاولى يجب الاستفادة ويجب الحول وليست المستفادة في رجب هي الاولى كما زعم هذا القايل فلا يجب **لا زكاة عليه** قول **ز** كماشية او حرث وحلي في بلغ كل نصابا الخ في اشتمه الحكم النصاب في الحلي نظر بل الحلي لان كان الاعين ولو كان دون نصاب اذا كان عنده من الصلع ما يكمل بقيمة النصاب **وقوله** فلا تعتبر المشتري فيه الخ صوابه ان يقول والله اعلم فلا تعتبر المشتري فانه يعتبر بعايدة حتى يستقبل بثمنه بالكسر الا صلاحية في

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

بثمنه بقوله اصله لا كن لما زكيت عينه نعتبر حول اصله وفي عد الحول منه على المختار والارجح اي
وفاقا لاشهب وروايته وخلافا لابن القاسم وابن المواز والاصيلي والتونسي جمع بين جعلان التبع مع القنية كما
في ضيح قال غ واما التبع مع الغلة فهذا الذي فيه ابن عبد السلام حكاه فقطع به وبني احتياجه للاستظهار عليه
بقوله من اختاره وهو اللخمي واما ابن يونس فلم يذكر فيه اصلاه اوهما قول ز فلا زكاة اتفاقا الخ
لا اتفاق عند جميع اللخمي وضيح وكان كاصله قول ز سواء كان عرض قنية او تجارة الخ هذا هو الصواب
في نقل كلام اللخمي كما انتقاه ح وفيه خلاف ما اقتضاه كلامه من ان ما اصله عرض القنية لا بد من حول
ابن عبد السلام انه لا بد من حول بعد قبض ثمنه وضعفه وقوله لا عطاء حكم المعاوضة الصواب انه كاصله
بعض حكم ويقول لا عطاء الشيء حكم اصله انتفاء كما في عبارة ضيح وقوله واجاب ح في ما اجاب
به وتقييد العرض بكونه ملك بمعاوضة هو طريقة ابن حارث خلافا لطريقة اللخمي وهي الا
طلاق ابن عرفة وفي كون ما ملك بغير عوض قنية في الوضعية طريقتان الاولى اللخمي فيه القولان الثانية
لابن حارث ان كان اصل عرض القنية ونتاجه ففيه القولان لابن القاسم معا مع قولي اشهب وقوله الا
خي فان كان نتاج بادية وغنيمة اتفاقا نقله ح ونقل اللخمي يقتضي اتفاق المازري وحاصله
ان الصور ثلاث ما اصله عرض تجر وفيه الزكاة اتفاقا وما اصله عرض قنية ملك بمعاوضة المشهور
الزكاة وما اصله عرض ميراث فيه اللخمي الخلاف وقوله فلما اشتمل قوله ملك بمعاوضة في هذا الكلام
خلل فيه ما قبله وبيع بعين قول ز لا اقل فلا زكاة عليه في اصله لخ فهم من كونه الورق كما
في المدونة وغيرها انه غير مراد لاقل ما يقع في النصوص ونصها واذا انض للمدير في السنة درهم واحد في
وسط السنة او في طرفيها قوم عروضه لتمام السنة وزكى هو في جميعه نقل فانه كلام ابن الحسن
حي في ان ذكر الورق مثال للتعليل لا تخريرا وانه محمل انقص ولو قل وان قل حتى منه الزكاة وهو الصواب
وقوله ولا ان يبطل ذلك في اداء فيه وانه تبين بالزكاة فما نقله ح عن ابي جماعة وابن جزي وقوله يعارض
ما نقله ح ابن عمر قوله لا عرض مقتني للقنية في وقوله ولعل العرف في قوله فيه نظر وربما يتبع خلاف المقصود
وقد يجاب بان مقصوده في العرف ان ما ابدل بعرض قنية ابدل بما لا زكاة فيه بخلاف ما ابدل بعرض تجر
فانه ابدل بما فيه زكاة وقوله واذا اجتمع في العرض ادارة واحتكار الخ الصواب اسقاطه قوله للادارة
واحتكار لاجل التفصيل بعده وقوله ولا يفيد عن الدين هنا لخ هذا الكلام لا معنى له وصوابه
والله اعلم ولا يغني عن ذكر عرض الدين هنا لخ وحاصله ان العرض كما تقدم الثاني في عوضه وهو عبر قوله
فيما تقدم او عرض تجارة في ما قارته هنا والجواب ان ما تقدم ان بيع بدين وما هنا ان بيع
بنقد تنبيه قال ابن بشير وان اقامت عروض الاحتكار اعواما لم تجب عليه الا زكاة واحدة كما

بيعه

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

بيعه والثمن بعد متعلقة بالنماء او بالعين لا بالعرض فاذا اقامت احوال الاثمن بيعت لم يجعل
فيها النماء الا مرة واحدة فلا تجب الزكاة الا مرة واحدة ولا يجوز ان يتطوع بالاخراج قبل البيع
وان فعل فهل يجزئه قولان والمشهور عدم الاجزاء لان الزكاة لم تجب بعد وكذلك القولان عند ابن
اخراج زكاة الدين قبل قبضه المشهور لما قلناه هـ منه بخ وقال ابن يونس اختلف ان هو زكى قبل
البيع هل يجزئه ذلك ام لا كالاختلاف فيمن زكى الدين قبل قبضه فقال ابن القاسم في المدونة لا يجزئه
يعني عن المدير وقال اشهب انه لا يجزئه لا اني بذلك جاز فعل ورايته محسنا وان اداه عنهم
والمالك لا يجزيه حتى ان يتلف الدين قبل قبضه فيكون قد ادى ما لا يلزمه وسيجي حاله
بذلك والا زكى عينه في الكافي ان ارباب الصنائع كالحياكة والدباغين والنجارين يبيعون
ومرتهن في المدونة على ان اصحاب الاسعار الذين يجهزون الامتعة الى البلدان انهم مديرون
هـ وفي ولا يقوم الاداة ما ادهم وانظر بالنسبة الى الكسائين ورايت فتيا الارتب انهم
لا يقومون صناعتهم بل يستقبلون باثمانهم الحول لانه اشبه كتجارة اعتيادا وهذا وقت
بيعهم هـ مع رحمه الله ووقفت على فتيا ابن رب المذكورة ونص المراد منها الحكم ان الصانع
يكون ما حال الحول على اصله من مصنوعاته والنقد الذي بين ايديهم اذا كان نصابا ولا يقومون
صناعاتهم الى آخر ما نقله ق وقال ابو اسحاق الشاطبي في المسالة ايضا الصانع المذكور
حكمه حكم التاجر المدير لانه يصنع ويبيع او يعرض ما صنعه للبيع فيقوم كل ما بيده من السلع
ويضيف القيمة الى ما بيده من الناض ويزكي الجميع ان بلغ فهاذاه قلت وظاهره يخالف
فتيا ابن لب ويمكن رده اليه وقول ز وهو تعليل لامر لخ فيه نظر بل هو تعليل للاول فقط
واما الثاني فلا يحتاج فيه لذلك لان العرض المقوم به يكفي الى تقويمه بالعين لاجل الزكاة
فهو من جملة عرض المدير واما تعليله بذلك فغير صحيح لان دين العرض يباع بعرض حال
ولو طعام سلم كذا قال ابو بكر بن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس ورد بلوغ قول الابياني وابن
عمران بعدم تقويمه كسلعة الخ يقوم المدير من سلعة هو ما دفع ثمنه وما حال عليه
الحول عنده وان لم يدفع ثمنه وحكمه في الثاني حكم من عليه دين وبيده مال واما ان لم يدفع ثمنه ولم
يحل عليه الحول عنده فلا زكاة عليه فيه ولا يسقط من زكاة ما حال حوله عنده شيئا بسببه
في هذا العرض الذي لم يحل حوله ان لم يكن عنده ما يجعل في مقابلته نص عليه ابن رشد في المقدمات وقول ز
والذي في المصباح لخ ما نقله عن المصباح كذلك هو فيه الا انه خلاف ما في الصحاح والقاموس من
ان البوار بالفتح بمعنى الكساد والهلاك معا وقول ز ولا تنتقل به للقنية على المشهور الخ

صوابه للاحتكار إذ الخلاف إنما هو فيه كما في ابن الحاجب وغيره ومقابل المشهور لابن نافع
وسحنون لا يقوم ويستقبل إلى الاحتكار وحصل اللخمي وابن يونس الخلاف فيما إذا بار الأقل فالأكثر
النصف وأكثر لم يقوم اتفاقا وقال ابن بشير بل الخلاف مطلقا بناء على أن الحكم للنية لأنه لو وجد بما
يباع لباع أو للموجود وهو الاحتكار قاله في ضيح وما لابن بشير هو ظاهرها هنا قال في ضيح وجعل
ابن شاس قول ابن القاسم هو المنصوص المذهب وقول ز تبعا لتت من أن الحكم على سبب البيع لعله
استند لأنه جرى على بحثه يعني تأمله وقول ز لا شيء في السداد واختصار البرذعي الخ قال بعض
شيوخنا هذا الذي قاله السيد إن والبرزلي هو الصواب إن شاء الله ويوافقهم بحث الصدر الذي قدمه
ز عنه وقوله في فتوى ابن لبابة إنها ضعيفة فيه نظر وما أورد عليها كله سائغ فتأمله
أو كان فرضا استدل خش لهذا التأويل الأول تبعا لتت ومن بعضها ومن حال الحول على مال
عنده لم يزكه حتى افترق ضمه لثمنه بعد سنين زكاه لعامين هـ قال طفي وهو استدلال غير
صحيح لأن هذا الكلام الذي في المدونة في زكاة الدين لسنة من أصله وهو دين المحتكر قلت
وقد قال أبو الحسن في شرح هذا الموضع وهذا في غير المدير وهو ما زكاه لعامين قال أبو الحسن
لأن زكاة العام الأول قد تخلدت في ذمته لتفريطه في تركه إخراجها عند وجوبها حتى افترق المال وزكاة
العام الثاني زكاة وله دين فقبضه بعد حول هـ وإنما محل التأويلين هو قولها في زكاة المدير ومن
ذلك مع ما يبين من عين وماله دين يرتجى قضاؤه هـ والتأويل الثاني لعياض وابن رشد وهو
ظاهرها وقول ز نقله في توضيح فيه هو كذلك فيه إلا أنه يشكل مع ما تقدم من أن مذهب المدونة
في دين الاحتكار أنه يزكى بعد القبض لعام واحد ولو أخر فرارا كما نقله ابن عرفة وقد علمت أن
دين القرض هنا على هذا التأويل كدين الاحتكار وإن كان صاحبه مديرا منه ومن الإدارة قول
ز ومن وقف الإدارة في صوابه ومن حول الإدارة كما يدل عليه مقاله بعده وهو الصواب تأمله
تأويلان الأول للباجي وهو الراجح عند جماعة من الشيوخ وهو قول مالك واستحسنه ابن
يونس ويعبر عنه بأنهما إن نوى في شيء في وسط السنة أو طرحها ولو دارهما يقوم لتمامهما فكأن
ما حول الحول الاقتصار عليه قاله طفي والتأويل الثاني للخمي قال المازري وهو ظاهر الروايات
وقول ز للاحتكار إن حول ناضه إذا بلغ فيه نظر بل التأويلان في الفاض والعروض من كل ما في كتب المدير
كما يدل عليه عمومه لعكس السابق ولم يفصلوا ولا اشتراط النصاب وغيره وإنما يعني هذا الاشتراط
كما نقله اللخمي وابن عرفة وغيرهما وكلام اللخمي الذي في ضيح لم ينقله على وجهه قاله طفي قلت
وما في ضيح مثله في ق عن اللخمي ونص تأخيره وإن أتى رأس الحول وفي يده نصاب من العين زكاه

خاصة





خاصة ثم زكى ما ينوبه فإن اختلف عليه جعل لتقويمه شهرا معلوما يمكن ما ينض فيه تقويم
في شهر أو يقبل فيجعله نقل ق ثم رأيت اللخمي عقبه ما نصه ثم يقوم جميع ما في يديه ويسقط
من ذلك قدر ما ينوب ما كان زكاه فإذا مر عليه الحول من يوم قوم زكى عن جميع ذلك وكان هذا
حوله ابتداء قال ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول الأول لأنه لم يكن فيه ما يزكى
والمناسب أعني الاستطاعة إذا تم الأول ودخل الثاني هـ منه وهو جيد لما قاله طفي والله أعلم والمرتجع
والمرتجع من مفلس قول ز وفي بعض النسخ والصحيح إنما تظهر فائدة التشبيه على الصحيح والمرتجع من
المفلس فيما إذا لم ينو به شيئا عند رجوعه إليه فعلى أنه حل بيع يرجع للإدارة وهو المشهور
وعلى أنه ابتداء بيع يحمل على القنية كما تقدم وأما إن نوى به القنية أو التجارة فلا إشكال والخ وانتقل
المدار للاحتكار قول ز إلا العرض فإن الخ ابتداء أنه عليه في الأمام إن كان لم يجد النهضة فلا كما في
ق ونصه قال ابن القاسم لو نوى حكى بنيته قبل حوله بشهر صار محتكرا وتعقبه المازري بتهمة
الفرار وأجاب بأن الأصل سقوط زكاة العرض هـ ولو كان الاحتكار أو للتجارة
هذا قول مالك وابن القاسم ورد بلو قول أشهب كما في ضيح ونحوه لابن رشد في رسم الزكاة من
سماع ابن القرينين وهذا التعميم يجري أن ماذا رجع عليه المص هو الراجح إذ هو الذي رجع إليه ابن القاسم
لما كتب فيه عن الحج فقوله ق أنكر من رجح هذا القول والذي لابن بشير وما نقل ابن عرفة فيه
أن في المسئلة قولين غير ظاهر هـ وقوله [illegible] جزم في الشامل فيه نقل ابن الحاجب في الشامل بالنقل
ونصه والنية تنقل المدار للاحتكار والعكس هـ وهكذا نقله خش وابن عاشر أو احتكر الأكثر
فكل على حكمه الأقوال إن لم يتبعا وبالثالثة المشهور ما عند المؤلف وهو قول ابن القاسم وعيسى
ابن دينار في العتبية وقال ابن الماجشون يتبع الأقل الأكثر مطلقا وقال هو ومطرف كل على حكمه كذا
مطلقا وتأولها ما بالمدونة أن الجميع للإدارة مطلقا أدير الأقل أو النصف أو الأكثر وهو ظاهر سماع
ع أصبغ فهو قول رابع والله أعلم والقراض الحاضر يزكيه ربه إن قبل المفاصلة بدليل ما بعده وما ذهب
إليه هو أحد أقوال ثلاثة وهو مستفيه ابن يونس وعزاه اللخمي لابن حبيب كما في ق قال في ضيح وهو ظاهر المذ
هب قال طفي لا أدري لم رجحه بكونه ظاهر المذهب مع كون ابن رشد لم يعرج عليه والثاني وهو المعتمد
أنه لا يزكي إلا بعد المفاصلة ويزكي للسنين الماضية كلها كالغائب فيه قوله فيزكي لسنة الفصل
في وهذا القول هو الذي اقتصر عليه ابن رشد وعزاه لجماعة المدونة والواضحة ولرواية ابن زياد وسماع
عيسى من ابن القاسم وعزاه اللخمي لابن القاسم وسحنون كما ذكره ابن عرفة قال طفي وقد اشتهر عن
الشيوخ أنه لا يعدل عن قول ابن القاسم مع سحنون [illegible] الثالث أنه لا يزكي بعد المفاصلة ولا يزكي

صح لقراض

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

لسنة واحدة كالدين حكاه ابن بشير وابن شاس انظر ضيح قلت وما في طفى عن ابن رشد يعود
على القول الاول اصله لابن عرفة ومثله في غ وهو ظاهر اذا كان العامل مديرا اما اذا كان محتكرا او ربه
مديرا فان ابن رشد لم يذكر فيه الا القول الاول ونص ابن رشد في الزكاة الاول من سماع اصبغ بعد ما
نقل ق عنه هنا وفي جاه لابن حبيب في هذا المعنى اضطراب ومن قوله ايضا اذا كان رب المال يدير والعامل
لا يدير وهو حاضر معه او غائب عنه وهو يعلم ما بيده فانه يقوم عليه كل سنة ما بيد العامل فيزكي عن
جميع راس المال وجميع الربح خلاف رواية اصبغ هذه انه يزكي راس ماله وحصته من الربح ويخرج زكاة
ذلك كله من ماله لا من مال القراض على قولهم جميعا واما اذا كان العامل مديرا فلا خلاف في انه يزكي راس
المال وجميع الربح من مال القراض ولا في انه لا يزكيه حتى يجمع اليه فيزكيه للاعوام الماضية ثم ذكر حكى
قول ابن حبيب وهو الاول لانه خصه بما اذا كان العامل محتكرا او مثل ذلك له ايضا في سماع عيسى
من كتاب القراض جازما بقول ابن حبيب في الصورة المذكورة كانه المذهب والله اعلم وقول ز لسنة
واحدة فيه مثله في ق عن ابن يونس وبأنه ما بيده ان ادار او العامل قول ز وان كان ما بيده من مال
ربه اكثر في الصواب اسقاط هذا التقييد اذ لا حاجة اليه والاطلاق هو الصواب كما يدل عليه تصويبه
ومن الحلو غ وقال وهذا اسعد بلفظه في قبل من اجتماع ادارة واحتكار فلا خلاف فيها باه
هو صحيح ابن رشد بالاطلاق كما في ق وقول ز وصرح به ابن زرقون زاد فجاسه على المال الواحد بيد
ربه وعلى هذا الثاني درج ابن الحاجب والمص وبه ابن عرفة اعطاء كل من الشقين حكم نفسه وعزوه
للمتوسع وهو ظاهر اطلاق المؤلف فيما يأتي مرغير قول ز في كلام صر نظر ما حكاه صر من التعميم
لم ار فيه وما للمة هو الذي ذكره ابن يونس ونصه ويزكي راس ماله وحصة ربحه ويزكيه من مال نفسه
ولا ينقص من مال القراض نقله ق وح وقول ز عن الاجهوري وزكاة ما بيد عامله ربه او من المال
مشكل لان اذ كل من القولين مشكل وهذا الاشكال سبقه به ابن يونس واجاب عنه
بان الزيادة التي لا تجوز هي التي تصل الى العامل وينتفع بها وهذه بخلاف ذلك نقله ح عند قوله
وهل عبيده كذلك او لا ملاحظة لما في ز هنا مثله وصبرا ان غاب قول ز والظاهر انه لا يرجع به على من
دفعه البيع فيه نظر بل الظاهر ان ذلك ما لم يكن باقيا بيد العقيبي والا رجع ثم قاله مس
وسقط ما زاد قبلها قول ز وبيد في الاخراج بنسبة الفضل في هذا الظاهر الخ واعترضه طفى
بان الذي قاله ابن رشد وغيره انه يبدأ بالاولى فالاولى فيسقط عن الاولى في المثال المذكور ستة
وخمسين ويسقط عنه في الثانية والثالثة ما نقصته الزكاة فيما قبلها قلت والظاهر كما
قاله بعض الشيوخ ان المثال واحد سواء بدانا بالنسبة الاولى او بنسبة المفاصلة ومثل هذا

المواق

بقال



اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

بقال في بقية الصور والله اعلم وقول ز وفي احوه عن نسبة الفضل تنقص الخ لا يقال ان هذا
حيث لم يكن له ما يجعل في مقابلة دين الزكاة والا فيزكي عن الجميع كل عام كما هو المعهود في دين الز
كاة لانا نقول لا يجري ذلك هنا لان هذا لم يقع منه تعد بكيا مثل يتعلق بالذمة بل بالمال فيقتضي
نقصه مطلقا ويدل على عدم تعلقها بالذمة وعلى اعتبار النقص مطلقا قوله وسقط ما زاد
قبلها وما في ح عن ابن القاسم وغيره من انه ان تلف قبل عام المفاصلة فلا زكاة وازيد وا
نقص قول ز قال بعض الشراح ينبغي ان يكون من ادى في هذا الباب على ما لابن يونس واصله
في العتبية من ان العامل انما يزكي ربحه بعد المفاصلة لسنة واحدة كما في ق وظاهره في الحاضر
والغائب محتكرا كان العامل او مديرا لكنه خلاف ما في المدونة وكلام ابن رشد من ان ربح العامل
يزكى لكل عام اذا كان مديرا وحاصل ما في البيان والمقدمات انهما ان كانا مديرين او
العامل وحده مديرا زكى جميع المال وجميع ربحه لكل سنة مضت قال في البيان فيكون الزكاة قد
حصلت على العامل في حصته من الربح كما حصلت على رب المال في راس المال وحصته من الربح
وان كان العامل وحده غير مدير ورب المال مدير ففيه ثلاثة اقوال قال ابن حبيب يزكي ما بيد العامل
لكل عام جميع ربحه وقال ق وقال ابن القاسم في سماع اصبغ من كتاب الزكاة يزكيه مع حصة ربه فقط
من الربح قال وتخرج الزكاة على قولهما جميعا من ماله لا من مال القراض هـ من البيان باختصار وقال
في المقدمات الاولى في القراض يزكي جميعه لكل سنة مضت الا من عند رب المال وينبغي ان يحتج
مع سن جميعه وقول ز على بحثه عج فلو جبر رب المال زكاة ما في العين عن العامل في عج اذ لا يبعد
على ذلك الا ان ربح العامل يزكى مع رب المال لا لكن ما ينوبه من الزكاة على العامل على المشهور
وزكي ربح العامل قول ز لان ما في ح اخص منه في ... في الكتابة واما في النكت فيتفق وبان
على انه لو قال وزكى العامل ربحه لكان اولى لشمل ربح من ما ينوبه من الزكاة على العامل كما هو
مذهب المدونة على الاعلى رب المال لانه خلاف المشهور كما في عج وقول ز وفي ابن عرفة قوله
ان هذا هو المعتمد لانه الذي في المدونة وابن رشد وان قل لو عبر بلو كان اولى لقول الموازية
لا زكاة حيث قل ونقص عن النصاب ضيح والمشهور انه مبني على انه اجير ومقابله على انه شريك
هـ قال صر وفيه بحث كما في لان كونه اجيرا يقتضي استقباله لا زكاته وكونه شريكا يقتضي سقوط
الزكاة اصلا عنه وعن رب المال في حصة العامل اذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصابا هـ
قلت اصل الزكاة في ربح العامل مع قطع النظر عن قلته مبني على انه شريك ووجوبها
في القليل مع قطع النظر عن كونها على العامل مبني على انه اجير فلا الخ عجال في ضيح والله اعلم

خرج ٤ الكـ

حنث ويرد عليه ان الزكاة كما علم مبنية على انه شك وبعض شيوخنا مبني على انه اجير وما ذكر الا لفقد الشك عن كونها على العامل تامل **وحصة ربه في حصة نصاب** قول ز ابن القاسم ولا يتبع العامل في هذا في نقل ابن يونس ونصه قال ابن المواز قال اشهب يبقى اخر عقده ذاتي من يحيبها حصته وفي المال هال هو لها ان حمد الهدا اصارمال حيه الزكاة في دين وفرها على اصل هذا المال جول مليك العامل حصته لان المال وجبت فيه الزكاة وبه اخذ سحنون قال ابو محمد وقال ابن القاسم ولا يتبع العامل ما ربح المال له واخر لذي يحل ما عن المال وقاله اصبغ في العتبية **ولا تسقط زكاة**
**حب** قول ز في سقوطها زكاة الفطر في لو زاد المعد هذا الفرع كان اولى ليكون الاستثناء بعده منقطعا
**وان ساوى ما بيده** قول ز ولم يبالغ على الزيادة في هذا البحث نظر اذ حملنا كلام المص على
المساوات في الفطر كما حمله عليه اولا وهو الصواب لكتاب ابن الحاجب **الا زكاة فطر عن عبد عليه مثله**
قال في المدونة ومن له عبد وعليه عبد مثله في صفته فلا يزكي الفطر عنه ان لم يكن له مال ابو الحسن
فوجهه انه لم يكن له مال فكان ما بيده مال يقابل الدين وان كان له مال يخرج زكاة الفطر عن العبد
وبيه نظر لان العبد ليس كمستحق العين انما عليه عبد في ذمته ولو هلك المطلوب به ليجب ان يكون
عليه زكاة الفطر ان قدر ان يزكيها واما ان لم يكن عنده شيء فلا شيء عليه لانه ان باعه ليؤدي عنه
زكاة قيمته فالدين اولى به وقد قال ابن القاسم في الذي جنى عبده جناية عليه يوم الفطر قبل ان يسلمه
عليه زكاة الفطر مع كون عين العبد كالمستحقة لما كانت الجناية متعلقة به لا بالذمة فلما لم
يدفعه فعليه زكاة الفطر فكيف هذا الذي هو غير مستحق ولو هلك لبقي الدين في ذمته ولعل ابن
القاسم انما اراد انه ليس له مال يودي منه زكاة الفطر فتدبر فاعرف كلام المدونة ان حملت على ظاهرها
مسالة الجناية وبهم وكلامهم وكلام المدونة ان المسالة مخصوصة بما اذا كان في ذمته عبد مثله فاما ان كان
في ذمته مثل قيمته فلا تسقط عنه زكاة الفطر لما علمت به مما تقدم من ان الدين لا يسقط
ولعين قول المدونة ان عليه قيمته ومن له دين على فقير لا ينقطع مثله **او دين زكاة** قول ز ولا يزكيها بعد زوال
المانع لسنة قبح فيه **غ** وهو خلاف ما استظهره **خش** من انه يزكيها لسنة من اصله يوم القبض كما
لو قابضه والذي استظهره **طفى** انها تزكى للسنين الماضية كلها وذلك لان العقود الاصلي سببا لسقوطها
وانما يوجبان التوقف عن الزكاة ما تقرر موته في ام موت كما يدل عليه كلام ابن رشد وغيره فان ثبت
انتفاء ذلك يجب لما للسنين ولا وجه لسقوطها قال **طفى** ولا يخرج على الخلاف في المال المعجوز عن
تنميته كما علله اللخمي وهو تخريج ضعيف وهذا استشكال من عرفة تعليلهم سقوطها عن مال
المعقود والاسير لاحتمال الدين قال لانه شك في مانع وهو لا يؤثر واستظهر تعليله باحتمال الموت



ن وجعل اجارته كل شيء وما ... الحيوان ... هم



١٥٢

لانه شك في الشرط **ولو موجلا** قول ز ويعني بعوده لا يمنع شيء مثله في المواقف وهو اباحته
عكس من موجل له على غيره فانه يجعل ما عليه في قيمته كما يأتي وعلة ذلك لا يجعل كما لا يخفى انه لو مات
او فلس لحل الدين الذي عليه وبيع دينه الموجل لغرمائه انتهى **حا** **او ولو ان حكم بها** قول ز خلافا للبساطي
في قيمة نظر بل قول البساطي ان الحكم او بالجمع العرض هو الصواب كما يدل عليه تعميم في انتهى **طفى** وكذا
قال الشيخ ابو علي ظاهر كلامهم او صريح فيه ان المراد بالجمع العرض قال خلاف ما ذكر العينية وان المراد
بالجمع انها جعلت على الوالد ومعنى بها حاكم جرى انها لا تسقط بمضي زمنها فابيلان حكم الحاكم لا يوجل
المستقبلات وهو غير صحيح في نظر **وقوله** وجرى على مفهوم الشرط انه في قيمة نظر بل هو مفرع على مقابل
المفهوم كما يدل عليه تفريعه اذ المفهوم هو مفهوم المسقوط لابن القاسم ومقابله المسقوط لاشهب
نعم لو قال المص وهل وان لم يتقدم في بالواو لكان مفرعا على المفهوم ويكون المطرح به تاويل الخلاف وهو
الاطلاق **وقوله** على المذكور في كلامه تاويل الخلاف في صوابه تاويل الوفاق كما هو واضح وهو بعض
الغرويين والتاويل المحكوبها هو تاويل الخلاف وهو الاطلاق لعبد الحق **وقوله** والمحكوم هو ان لم
يتقدم تعيين تاويل الخلاف غير صحيح بل هو كلام متناقض اذ هو من تمام التاويل الاول وهو تاويل
الوفاق وانما التاويل المحكوبها هو الاطلاق وهو تاويل والتعبير وهل ان تقدم بيسر او مطلقا فالحاصل
ان في كلام ز تخليطا كثيرا **حا** **وان تسلف** قول ز وهذا يقتضي ان الولو الموضوع في صوابه ان الحكم انما
يعتبر بكون دينها يسقط الزكاة لا في ان وجوبها يتوقف على ما يتوقف عليه وبان هذا كلا
مه **لا بدين كفارة او هدي** قول ز والعين يبعث من دين الزكاة في هذا الفرع نقله في **ضيح** عن ابن راشد
وسلمه هو وجميع شراح هذا الكتاب وتعقبه ابو عبد الله بن عقاب من اكابر اصحاب ابن عرفة فابطلا
جوابهن دين الزكاة ودين الكفارة والهدي في مطالبة الامام بهما ونقل ذلك عن اللخمي والمازري كلاهما
المعيار **قلت** ونص اللخمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارة مما يجبر الانسان على اخراجها ولا
توكل الى امانته قال وهذا هو الاصل في العقود التي لله في الاموال ممن كان لا يؤدي زكاته او وجبت
عليه كفارة او هدي فامتنع من اداء ذلك فانه يجبر على انفاذه **وقاله** ابن المواز فيمن وجبت عليه
كفارات فمات قبل اخراجها انه يوخذ من تركته اذا لم يفرط ونقله **ح** في كفارة الصوم **وقوله**
وفي الاخراج من قوله ولو دين زكاة في لا معنى لهذا والصواب اسقاطه **او مهر** ليس المراد ذات المهر
بل المراد ان ما اخرجه من المهر يجعله في دينه ابن الحاجب اتفاقا **او نفقة زوجة** قول ز وهذا ان
سبق الدين التدبير في هذا يقتضي ان صورة تقدم الدين على التدبير هي محل الخلاف وليس كذلك وانما
محل الخلاف ما اذا تقدم التدبير على الدين قال ابن الحاجب وفي المدبر قبل الدين قولان وعلى جعله فيه

يجبر الانسان على اخراج ال...

وفي كونه في رقبته او خدمته قولان لابن القاسم واشهب فهذا يدل على ان مذهب ابن القاسم جعل دينه في رقبة المدبر قبل الدين وهو المشهور قال في ضيح وكانه راعى في المشهور قول من قال بجواز بيعه وقال ايضا في ضيح واحترز يعني ابن الحاجب بقوله قبل الدين من المدبر بعد الدين فانه لا يختلف في انه يجعل دينه في رقبته حتى يسقى ان قول المص او رقبة مدبر على الخلاف انفاقا في تاجر التزيين على الدين وعلى المشهور في تقدمه عليه ابو محمد قول ز حسين وحيوانه حي هكذا في نوادر ابن المواز كما في ضيح لاكن قول اللخمي قوله يجعل في الخدمة اذا كانت حياته تبين قرب لان ذلك مما لا يجوز بيعه بنقد ولا بغير نقد والحكمة قياس ذلك على المدبر وليس مثله لان الجواز في المدبر مراعاة للخلاف في جواز بيعه في الحياة ولاخلاف انه لا يجوز للمخدوم ان يبيع تلك الخدمة حياته فكذلك لا يجوز ان يجعل فيه الدين لان بيعه لا يجوز هـ خش قوله انما يشترط مضي الحول على ما يجعل في الدين اذا من الحول على الدين والا فلا انظر ابن عاشر وقول ز مجهول المعشر فيه والمعدن خرجه فيه نظر كما في طفى اذ كلامهم في الخلاف بين ابن القاسم واشهب في العرض هل يشترط فيه الحول ام لا يدل على ان المراد بالحول مرور السنة لانهم بنوا الخلاف كما في ضيح على ان ملك العرض هل هو الحول منشئ لملك العين التي بيده فلا زكاة عليه فيها بعد قبض العرض او كاشف على انه كان مالكا لها قبل وذلك يوجب عموم شرط الحول في المعدن والمعشر وغيرها ولذا لما نكت على انشراط الحول بقوله اشترط حول في ورد الحول في المعشر والمعدن وفيما ذكره من حياته فيهما تنبيه قال ابن عاشر وكان المحكي في المسايل تمام جزئها مع ان بعضها مبني على اشتراط كمال الحول وبعضها مبني على عدمه هـ او من تكرر نقصه بعض دينار ثلاث سنين حول فلا زكاة قول ز فلو تمت الثلاثة زكى عن الحول الثالث ايضا نخ الظاهر على قياس ما بعده انه يمضي شهر من الثالث يزكي منابه مثله من الثالث وهكذا وقوله فيزكي ما ينوب العام الاول نخ وقع في هذا الكلام تقصير ولو قال انه عن العام الاول في قيمة الدار لانها تحط الربع ثم ما بقي من السنتين يزكي منه ما ينوب العام الاول وكونه يزكيه فعلا يقتضي تنقص من العام الثاني يزكي منه منابه والعام الاول قال ابن رشد هو الاتي على قول مالك في المدونة انتهى طفى وقوله وما ذكره المص من سقوط الزكاة مشهور مع اعتماده في سقوط الزكاة قول ابن رشد في البيان انه انما ياتي على مذهب مالك في المدونة في الذي وهب له الدين بعد حلول الحول على المال الذي بيده او افاد مالا انه يستقبل هـ نقله ضيح وقوله وفي ما يفيد مانقله عن ابن المواز وقع له في بعض نسخه اغتر فيه بما نقله عن العقد مائة وقد وقع له فيه تخليط كما ذكر طفى وفي كثير من نسخه اقتصر فيها على كلام ضيح الخالي عن البيان وهو الصواب ومدين مائة له مائة محرمية قول ز بناه على ضعيف لان هذا لمفهوم ما تقدم في بيان ابن عاشر ويمكن اجراء هذه المسئلة على المشهور بان نحمل على انه تداين بعد الخامسة ان ملك المائة الاخيرة قاله بعض الشيوخ ويشهد له ما تقدم عن المقدمات عند قوله كخلعه وان بالاثر وزكيتا عند وقت للتسلف قول ز ولو وردها قبل ان يتم رجوع نخ

فعبارته





في عبارته قلق ظاهر ومن ادعى ان حول ربحها معتبر من يوم تسلفها لا من يوم حوزها ولو وردها قبل حوزها القول فيها تقرير وهم الربح نخ وقوله فيه تقريره ج بضعف التردد لانه فيه ظني بل لا دليل فيه على ذلك اصلا فيف وقم يبعد غ وس قوله كنبات الا يقول المدونة وقوي الزكاة عن الحوايط المحبسة في سبيل الله او موقوفه او تنجى فيه نسلة نخ هذا المحلوان كان محيلا في نفسه الا انه في غاية البعد من كلام المص فالصواب حمله على الوجه الثاني في كلامه على مساجد او غير معينين قول ز وهو راجع للكل فيه تعب اذ الاحمل قوله او نسله على الوجه الاول في كلامه لابن رشد جعل الحيوان المحبس تتبع ولادته كالنبات في التفصيل والخلاف الاتي واشار البه ابن عرفة بقوله ابن رشد نسلها كثمر النبات هـ ونص المقدمات والحكم في زكاة الماشية المحبسة الموقوفة ان كانت وقفت للانتفاع بنسلها او غلتها كالحكم في زكاة ثمار الحوايط المحبسة الموقوفة ان كانت مع الامهات على حوزها او ملك المحبس لها ان كانت محبسة على قوم غير معينين فلا واحدا ولذلك ان كانت محبسة على قوم معينين على ما في المدونة واما على ما في كتاب ابن المواز فتزكي على ملك المحبس عليهم اذا حال الحول على ما بيد كل واحد منهم من يوم الولادة وفيه ما يجب فيه الزكاة هـ واما ان حمل على الوجه الثاني فيه لتفصيل خاص بالنبات دون النسل وعليه حمله ح ونخ تعنيه حمرة خ قول ز وقال الشيخ ابن هذا القيد لابي النبات في ذي حرم ان الغوية نقل القيد المذكور عن اللخمي في الحيوان كالنبات وقوله وما ذكره فيه قولي على مساجد ضعيف نخ هذا الذي درج عليه المص من التفصيل بين المعينين وغيرهم تبع فيه تشهير ابن الحاجب بقوله في ضيح لم ار من صرح بتشهيره كما قال المؤلف ونسبه في الجواهر لابن القاسم ونسبه اللخمي وغيره لابن المواز واقتصر عليه التونسي واللخمي ثم قال اللخمي ما ذكر من اعتبار الانصباء في المعينين اذا كانوا يسقون ويلون النخل لانها طالت على املاكهم وذكر المؤلف تبعا له واما مقابل ما درج عليه المص والتفصيل فهو لسحنون والمرابي وقبح صاحب المقدمات وابو عمران المدونة عليه انتهى ح وقول ز وقوله صح او او المحبس له قيد المحوز ذكره ح ونقله عن ابن عرفة لاكن قال طفى الظاهر وهو الذي فعله الاشياخ ان المحوز او عدمه هو مراد اللخمي بتولي المالك او المحبس عليه بمعناه فالمحوز هو تولي المحبس عليه المحبس لا انه قيد زائد عليه كما يوهمه ز فانه غير ظاهر وقوله واما اذا وقف لتفرق عينه الى قوله فلا زكاة في ظاهر مكلفا وكذا العلق فيه تفرق تبعا للتحلل وتفرق اعم اخص فان مذهب المدونة ان عدم زكاتها انما هو اذا وقفت لتفرق على غير معينين واما ان وقفت لتفرق على معينين فان من نابه منهم نصاب ففيه زكاته وتقدم ان قوله ولا موص تبع فيها خاص بالعين وانسان كمعون قول ز وقياسه فيما الا ان يكون اسم مكان فيكسر سماعي في غير فصيح اذ الذي في اللامية والتسهيل وغيرهما ان القياس في اسم الزمان والمكان مما مضارعه مكسور العين مفعل بكسر العين والمصدر بفتحها وما ذكره في اللامية



فاتح

قال الشيخ الرهوني فيه نظر فانظره

ع للحطاب

في عبارته ما مغارعه عن مكصور العبى فال
في غير ذا غيبنا امتح مقررا وسواه الحكم وشذ الذي عدلنا اعتنى لا
وقد رجع ز الى الصواب في معه الى كلامه وقوله بتنش وكهاوحربية او اسلام في هذا الذي افتى عليه ابو
الحاجب وقيل لا تشترط حريته ولا اسلام وان الذي كان فيه كالواحد قال الجزولي في الكبير وهو
المشهور نقله ح وحكمه للامام في ح عن ابن عرفة ما نصه حيث يكون نيل المعدن للامام فانه
ينظر فيه بالاصلح جبايته واقطاعه الباجي انما يقطعه انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز بيعه واقطعه ابن
القاسم لا يورث عمن اقطعه [illegible] اقطعه لان ما لا يملك لا يورث وفي ارثه بنيل ادرك قولا اشهب ونصه كذا
ه قول ز او بارض حرة مملوكة غير معين في هذا الكلام غير مستقيم ولو قال بارض حرة او مملوكة في ز يا
ذة او قيل مملوكة لاستقام والله اعلم والحاصل ان مواضع المعدن خمسة ارض غير مملوكة لاحد
كالفيافي وما انجلا عنه اهله وارض مملوكة لغير معين كارض العنوة وارض الحرب وارض مملوكة لمعين
وارض الصلح فالثلاثة الاول داخلة قبل لو في الرابعة محل الخلاف والخامسة المستثنات ومرض السح
الارض المملوكة لمعين في ارض العنوة واعترض ضيح بانه يفيد على المشهور فيها انها وقف وقوله يعني
حيازته في فيه خلاف مع قول المتيطي في النهاية في باب ما يقطعه الامام ما نصه ولا يحتاج الاقطاع الى حيازة
بخلاف الهبة وقيل لا بد فيه من الحيازة وبالاول العمل فظاهره ان عدم افتقاره الى الحيازة هو المشهور
والمعمول به قال ابو علي وهو ظاهر لان الامام ليس بواهب حقيقة وانما هو نائب عن المسلمين وهم
احياء ولو اخذوا لا ينعزل العامل بموت الامير هـ ح وبهذا يسقط البحث في معدن ارض الحرب ولا يحتاج الى جواب
س وقوله وبه يسقط استشكال بعضهم ح اذا بالبعض ح ونصه وزاد الشرح شيئا وهو وتنامل في
مواضع المعدن ما وجد بارض الحرب ولم ار احدا ذكره ولا معنى له في هذا استشكله من جهة النقل والتصور
وجواب الثاني ماذكره ز واصله للشيخ س وجواب الاول ان ما ذكره الشرح ذكره في ضيح عن ابن يونس
ونصه حكى ابن يونس الاتفاق على ما ظهر من المعادن في ارض الحرب ان النظر فيه للامام هـ وقوله وبزوال
ملكه عنه باسلامه في لم يزل ملك المعدن عنه فالمعدن هو محل الخلاف المذكور واما ارض الصلح اذا اسلم
فانه له كما يات وقوله وخصا بصه صلى الله عليه وسلم في كونه من خصوصيته ليس هو من هنا لما يدل عليه
ما تقدم عن ابن يونس من الاتفاق وعلى ان المعدن في ارض الحرب حكمه للامام ولذا جعله س دليلا على ما تقدم
وكذا ما ذكره عن الغزالي لمسند هنا لمخالفته لما تقدم عن ابن عرفة ان من اقطعه الامام لا يورث عنه لا ان
يكون هذا الغير خصوصية بتميم وقوله على اللغة المذهب ان الامام لا ينتفى في ارض الحرب في غير جميع لما تقدم
عن ابن يونس وان تنازعوا العمل قول ز وافتى ع عليها للتجيد لها في عليه افتى ح قال الشيخ حمل





كلام المص عليه ونقل نحوه عن المازري والرجراجي لان ما نقله عن المازري نسب نقله لضيح ولم اجده فيه
في عزته فضيح وفي كلام جابر حال صوابه الذي في هذه لنقل عبد الوهاب والنخعي الخمس ولنتح في النخعي عدم الخمس
من القول بعدم الخمس المغربي وفي ابن بشير فضل المدونة عليه خلاقا بل على قول عبد الوهاب بالخمس المغربي وهو
خلاف قول مالك وفي المازري يشهد بما حاصله ان المعدن حوله حكمي لا حقيقي فاذا الخمس الى ما حوله
حقيقي تقوى جانبه بخلاف ما اذا الخمس الى مثله انظر ح وقوله نصابا او دونه في به صرح في ضيح وهو
المفهوم من كلام غيره لا لكنه خلاف ما في الرجراجي يستند من ان عبد الوهاب انما يقول بالخمس اذا كانت العادية
دون نصاب وان كانت نصابا بلم يزكه انظر ح وقوله وضم القلال في ثم نثرته ايضا كما في ح انه لو اخرج وهو لم
يصفه وبقي عنده اعواما ثم صفاه فعلى الثاني يزكيه زكاة واحدة وعلى الاول يزكيه لكل عام غير نقص
قول ز نقل الموقع مدفوعا عن نقل الموقع في الخارج عوضا عن الخرج وقوله والا لم يبع بعوض
اي لكونه لا يستغل حقه لم يبع بعوض في وقوله وانه يعير بدله جار الخ اي وعدم توهم انه يعير بدلك جارا
وحاصل ما ذكره واهنا ثلاث صور دفع الاجرة للعامل واخذها منه ودفعه مجانا فعلى ان الخمس
ح في مجمل غ كلام المص على الاولى والثانية يجعلوا او وعلى موحدة وتقديم واصلها قبل قوله بغير نقد
وعليه فيكون سكت عن الثانية وحمله ح على الاخيرتين وهو الاحتمال الثاني عند ز قال ح وهو
اولى من حمل غ لان الحاجة الى ذكر الثالثة اشد من الحاجة الى ذكر الاولى لوضوحها وحمله ز وعلى
الثانية ضعيف وهو ظاهر قلت ويتعين حمل ح بان قوله واعتبر ملك كل يقتضي ل علم الثالثة فان
ان عبد الصلاح جعله فيها وفي قوله وفي الخ وكان حق المص ان يوخره عنها ليشتمل على الصورتين وفي
ندرته الخمس قول ز وهي قطعة خالصة في كذا فسرها عياض وغيره وفسرها ابو عمران بالتراب
الكثير الذهب السهل التصفية وليس بخلاف لما قبله بل المراد ان ما قيل من المعدن بسهولة فيه وهو
الندرة وفيه الخمس وعلى هذا ينزل كلامهم انظر طفي وقوله بل وجد خمس كل للامام العدل يبرع على النط
كمن في يقتضي ان مصرف الخمس فيها هو مصرف الزكاة وليس كذلك انما الخمس الى الركاز بعد قال الخمي ان مصرفه
ليس كمصرف الزكاة وانما هو كخمس الغنائم يحل للاغنياء وغيرهم نقله ح ثم قال وانما مصرف خمس الند
رة من المعدن فلم اجده ومقتضى رواية ابن القاسم انه كالغنم والركاز وهو في جاهلي قول ز
واقتصر على الدفن لانه شأن الجاهلية في الغالب في مثله في تت وهو يقتضي ان ما وجد فوق الارض
ركاز وان اقتصر المص على الدفن لانه الغالب قال طفي وهو غير ظاهر لان المص مشى الى الركاز بانه دفن
جاهلي وكذا فسر في المدونة والموطا واهل المذهب فلم يقتصر المص على الغالب بل على المدفون ليس
بركاز وان كان فيه الخمس قلت وهو ظاهر والصواب ما في تت ومن تبعه فيه لان المعنى على

بنقص الدال عن

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى ءاله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

فوتها والى كان دفن الجاهلية من ذهب او فضة ما نصه اصله من ركز في الارض اذا انبت ومنه ركز اذا غرز
وفي رواية ابن القاسم ان الى كان ما وجد في الارض من ذهب او فضة غلطا كان فيه من فيها او فضلو ورووا
يد ابن نافع انه يختص من ذلك بما دفن ووضع ه ومثله في التنبيهات وسبب الخلاف في ذلك النذرة فابن
القاسم هي عنده ركاز لانه يقول فيها بالخمس وهي عند ابن نافع غير ركاز بل فيها الزكاة وخص الركاز
بالمدفون وفي ق عن الباجي بعد ذكر هذا الخلاف في النذرة ما نصه فالركاز على هذا الى وايد ابن رواية ابن نافع
ما دفنه ادمي وعلى رواية ابن القاسم هو ما لم يتكلف فيه عمل نقره عليه ملك ام لا ه فانظره وقوله
فلا يكون عند الشك ركازا بل وكذا عند التحقيق لا يكون ركازا الا ان تقدم عن طفي لاكن من علمه ما فيه ولا
لخيبه نعقة او عمل المتبادر منه رجوع الاستثناء للركاز والاولى لو ذكر تاويليه وذلك لانه وقع في موضع
من المدونة ان في دفن الجاهلية الخمس بقل بعلام لا او وقع في موضع ءاخر منها سمعت اهل العلم يقولون
انما الركاز دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال او يكبر عمله واما ما طلب بمال او كبير عمل الصيب مرة واخطئ اخرى
فليس بركاز ه ومثله في الموطا ثم اختلف الشيوخ فبعضهما ابن يونس على الوفاق وانه اراد بما طلب
بمال وكبير عمل المعدن لا دفن الجاهلية اراد ان يبين صورة الركاز وصورة المعدن ومثله للباجي قال
ابو الحسن وعليه فيجب في الركاز الخمس مطلقا وليس في المدونة خلاف ه وبعضها ابقى على الخلاف وان ما فيها
فليس بركاز اي حكما واما تسمية الركاز فباقية عليه فتحصل ان ما طلب من الركاز بمال او عمل ففيه
وركبته تاويلان الاول لابن يونس والثاني للخمي وعليه اقتصر المؤلف غير ان قوله في تخليصه الصواب في
اسقاطه كما يعلم مما تقدم لان المتبادر منه التصفية كما يوهم غ ولا معنى له في الركاز وقال ح ان المراد
تخليصه من الارض بالحفر وتبعه ز وهو صحيح لان المناسب للاختصار حذفه كما قاله طفي وقال غ حمل الاستثناء
على الانقطاع حتى يرجع للمعدن تعسف ه واختار طفي هذا الاحتمال ودفع التعسف عنه بما ليس
بظاهر ويبعد هذا الاحتمال ايضا عطف الا الاستثناء الا ان على هذا مع انه من الركاز فقطعا جاني كالة
اي فالواجب العشر المخرج في الزكاة وهو ربع العشر على الشرط من بلوغ النصاب ولا غيره من شرط الزكاة
قاله ابن عاشر وقول ز واما النذرة والمعدن فيهما الخمس صوابه اسقاطه لعطف المعدن بل هو ...
والا فلواجده قول ز ام لم يوجد ما لمالك تبع تت فاد خال هذه الصورة تحت والا وهو غير صحيح
بل الصواب انها داخلة فيما قبل والا كما يدل عليه تقرير غ اولا ويدل عليه كلام المدونة الاتي في ق وانما يصدق
قوله والا فلواجده بالتي لا مالك لها كالصحاري وموات الارض انظر طفي وقوله عند مطرف وابن الماجشون
وابن نافع ثم اعترض طفي بان هذا العزو يقتضي ان هؤلاء قائلون بالتفصيل الذي عند المص وهو غير صحيح
بل هم قائلون بان الركاز لواجده مطلقا كما عزاه لهم ابن شاس وابن عرفة فقولهم مقابل لما عند المص كما

مواجب

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى ءاله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

مواجب له وقوله وسمحون كاللقطة وبغير كمال جهلت اربابه في صوابه تقديمه على قوله والا فلملاك
بان يقول فيكون لمن وجدوه من الجيش لعدم ثبته والا فلملاك مصليين وسمحون كاللقطة وبغير كمال جهلت
اربابه ثم لان هذه الاقوال هكذا فيها اذا لم يوجد المالك القولان الاولان ذكرهما ابن عرفة وغيره والثالث
ذكره ح والنقل انكره طفي الا ان يجوه وعادة ربها قول ز او يجوز غير بفتح حنا صل تعويل ان انه
ان اذا كانت للصلح من حربها ركاز يهوى بها مطلقا وجدوه هو او غيره وان كانت لغير صلح ووجدوه بها
فهو لاهل الصلح لا لمن بها وجده ربها او غيره وهذا هو تاويل عبد الحق وابن محرز وهو قول ابن القاسم
في كتاب ابن المواز لا كنه خلاف ظاهر المص بل ظاهره ان الدار اذا كانت للصلح فلمن وجده ربها بها فهو له
وان وجده غيره فهو لجميع المصليين وهذا تاويل ابي سعيد وابن ابي زيد ومن شاء لم يترجح عند المص التاويل
الاول تبع الثاني فما عند ابن ز عليه تبعا لح بغير ظاهر اذ يبعد الاول فلا ولى من الثاني حتى يجب المصير
اليه انظر طفي وقوله تبعا لس فان اسلم رب الدار عاد حكمه للامام في جميه نظر بل يفرق بينه وبين المعدن
لان المعدن مظنة التنازع لدوام العمل فيه بخلاف الركاز فانهم والله اعلم على ان قوله الا ان يجده في
انما يظهر فيما يرثه اذا اسلم الصلحي رب الدار وتنازع اهل الصلح معه والا فلا تنعه ضرهم الا ان يتبعوا
اليها فلواجده بلا تخميس قول ز وان كان لمسلم او ذمي فلقطة في جميه نظر بل النص في المدونة انه ان كان
لذمي نظر فيه الامام لا لقطة وقال ابن رشد فيما هو لمسلم فقال ان كان مكتوبا فلقطة وان الغالب
ربه لتيقاه فلواجده انظر ح و فصل ومع بها مغير ومسكين ابن الحاجب والا
لا شهر ان الفقير والمسكين صنفان وعليه فيهما اختلفا به مشهور وبه نسبة الحاجب فالمشهور
في المسكين وقيل سؤال الفقير وقيل العلم به مهمي خمسة اقوال ضيح وثمرة الخلاف اذا اوصى
بشيء للفقراء دون المساكين او بالعكس تنبيه قال خش في كلام المولف نكتة لطيفة
وهي الاشارة الى اللام الواقعة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية لبيان المصرف عند المالكية
لا للاستغفار والملك والالكان يشترط تعميم الاصناف ه واعترض هذا بان كون اللام لبيان المحل
ليس بموجود عند النحاة ولذا لم يذكره صاحب المغني ولا غيره والحق انها للاستغفار وانه لا يقتضي
التعميم وانما المقتضي للتعميم كونها للملك وصرفها للاربعة قول ز اولا كما في الثانية في جميه نظر لان
المسألة الثانية فيها اليمين وانما نفوا اليمين في دعوى الوالد العدم لينفق عليه ولده وسلما قول
المص واثبات العدم لا يمين بحقه ان يجعل هذه هي المسألة الثانية وقوله لان شهادتهم تنفعه
في الطلب الشهادة على قولها او عمره وتسعى وفيه محاسنة قوله ويبقى حمله على كون الطارة
في جميه نظر بل الظاهر ان الكلام على عمومه وهو ظاهر ق ولذا الحج استدل به على ان الاكلام في الكفارة اضيق

والضولة انهما قولان مما
لعبد الرؤوف

قال لانه ان اعطاه لي اشبه وكان هو بن اسمه وهو كل نبي الزمنه اه ان اسلم كان الاولى لواخ
للاسلام والحرية وعدم بنوة هاشم عن الاصناف الثمانية كما فعل ابن الحاجب وابن شاس لانها لا
تختص بالفقير والمسكين بل الاسلام شرط فيه عن المؤلفة والحرية شرط في غير الرقاب وعدم
بنوة لهاشم شرط في الجميع انظر طفى قوله ز والقائل بان الائمة والانبياء يعلمون في عبارة ابن
رشد في رسم العتق من سماع عيسى ومن يقول ان الائمة والانبياء يعلمون ما كان وما يكون
الى يوم القيامة اه وتبين ز عن اللخمي فانه ادعى انه مكاتب في ما نقله عن اللخمي مناف لما قبله من ان
الرقيق لا يعطى ولو كان مكاتبا وانما يجيء ما قاله اللخمي على مقابل المشهور من ان المكاتب يعان به في
آخر نجم كتابته اذا يجيء كما قاله ابن الحاجب وهو في المجموعة عن مالك او انفاق قوله ز اي علم كل
منهم مليا تلزمه نفقته في التقييد باللزوم في ضيح وغيره وهو صحيح فمن كان له ملي ينفق عليه تطوعا فله
اخذها على غير المنفق كما ذكر ح في التنبيه الاول ابن عرفة الشيخ روى لا يعطيها من في عياله غير لازمة نفقته له
قريبا او اجنبيا فان فعل فجهلا اساء واجزأ انه ان بقي في نفقته ابن حبيب ان قطعها عنه لم يجزه ونقله
الباجي في الغني بنفقة ولم يقيد اجزاءه ان اعطاه بجهله اه قوله ز ولا يعطى منها شوار يتيمة في هذا هو
الذي نقله ق عن ابن القصار عند قوله ومالك نصاب وفي ح عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز ومثله في
المعيار عن ابن عرفة انه سئل عن ذلك فاجاب بان اليتيمة تعطى من الزكاة ما يجهزها به وفي
زيادات النكاح والامر الذي به الفتيا في حق المحجورة اه وعدم بنوة لهاشم قوله ز وعبد شمس ونوفل
وهاشم شقيقان وامهما من بني عدي في هذا الكلام مثله في عج وهو غير صحيح لان عبد شمس شقيق
لهاشم والمطلب فالثلاثة اشقاء ففي كتاب فرض الخمس من صحيح البخاري ما نصه قال ابن اسحاق
عبد شمس وهاشم والمطلب اخوة لام وامهم عاتكة بنت مرة وكان نوفل اخاهم لابيهم اه وقال الكلاعي
في الاكتفاء فولد عبد مناف اربعة نفر هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل وكلهم لعاتكة بنت مرة
الا نوفلا منهم فانه لواقدة بنت عمرو اه وقال ابن حزم في الجمهرة عاتكة المذكورة بنت مرة بن هلال بن
فالج بن ذكوان بن ثعلبة وام نوفل واقدة من بني مازن بن صعصعة وقال ايضا وكان هاشم وعبد
شمس توأمين وخرج عبد شمس في الولادة قبل هاشم ثم قال ولم يبق لهاشم عقب الا من عبد
المطلب فقط اه وقال الحافظ ابن حجر ما نصه وذكر الزبير بن بكار في النسب انه كان يقال لهاشم
والمطلب البدران ولعبد شمس ونوفل الابهران وهذا يدل على ان بين هاشم والمطلب ائتلافا
سرى في اولادهما من بعدهما ولهذا لما كتبت قريش الصحيفة بينهم وبين بني هاشم وحصروهم في الشعب
دخل بنو المطلب مع بني هاشم ولم يدخل بنو نوفل وبنو عبد شمس اه قوله ز بلا واستغنى اه

الصواب

وهاشم مطلب ونوفل :: وعبد شمس رابع قد نقلوا :: جميعهم اولاد عبد مناف
صح مع عندهم بلا خلاف
ثالثهم منه في واقدة :: وغيرهم
منعود لعاتكة هـ ابن رحال



الصواب اسقاطه لانه محال ان يراد هنا ولذا بلا واستغنى اه لا تحسب على عديم قوله ز ولعل
عند من لا يجهله في دينه فيجوز حسبه عليه في هذا الذي يظهر من قول اللخمي في المدونة واعترضه ابو
الحسن فانه وان لم يكن تاويلا لا شك فيمنعه دون فلا يجوز حسبه تملكه وسلمه ح قال وعليه فلا
مفهوم للعديم اه واشار ز بعد هذا الى الجواب فان ما فيه دون تحسب فيمنعه لا عدمه وهو ظاهر
وجاز لمولاهم قوله ز وما يأتي في الخصائص من حرمتها عليهم ضعيف في جعله نظر بل ما يأتي في الخصائص
من حرمة الصدقتين معا على آله صلى الله عليه وسلم هو المشهور كما ذكره في ضيح هنا عن ابن عبد
السلام وان كان التفضيل لابن القاسم ومحمد القرطبي وابن عبد البر ونسبه لجمهور اهل المذهب كما
نقله ح فيما يأتي وقادر على الكسب قوله ز بصنعة على المشهور وان تركها اختيارا الخ تبع ح في
نقله عن اللخمي وفيه نظر والصواب كما نقله ق عن اللخمي عند قوله او صنعة ان التحجير ثلاثة احوالها
ان تكون له صنعة تقوم بما يعيشه فهذا ان كانت تكفيه وعياله لم يعط وان لم تكفهم اعطي تمام
كفايته والثاني الحال اشار بقوله قبل او صنعة الثانية ان لا تكون له صنعة او تكون له
وكسدت ولم يجد ما يجتني به فهذا يعطى الثالثة ان يجد ما يجتني به لو تكلف ذلك وهذا محل
الخلاف هنا هكذا نقل ضيح عن اللخمي ايضا فلعله وقع في ح في نقله خلل والله اعلم وكفاية سنة
يعني نفقة وكسوة وما في ح عن ابن عرفة انه ان اتسع المال زيد العبد ومنح ابن وحنة قال الشيخ مس
وحيد والسنة بان يكون لا يدخل عليه في بقية العام شيء قال وربما يؤخذ من هذا الفقه انه اذا
كانت ابن ... لا تاتي كل عام انه يأخذ اكثر من كفاية سنة وهو الظاهر اه وهذا هو مراد ز بقوله
والمراد بالسنة اعتبارا في وفي جواز دفعها لمدين في قوله ز محله حيث لم ينووا الحسب لظاهر ذلك
في هذا هو الظاهر وهو الذي في ح ويكون المص اشار بالتردد كما في غ وح لقول ابن عبد السلام بالجواز
وما يفهم من كلام الباجي من المنع مع هو لعموم نص المتقدمين ونص ضيح قال ابن عبد السلام لو دفع اليه
الزكاة فلا ان يأخذها من دينه ضيح وانظر هل هذا مع التواطئ على ذلك ام لا وهو الظاهر
واما مع التواطئ فلا ينبغي ان يقال فلا يجزئ لانه كمن لم يعط شيئا اه وجعل تت محل التردد
اذا تواطأ على ذلك والا جاز اتفاقا وانما ردد لان ابن عبد السلام بالجواز ورأى المص بالمنع
واعترضه طفى فان المص لم يخالف ابن عبد السلام وانما تردد في كلامه على ما ذا الحمل واختار طفى ان
يكون اشار بالتردد لتخريج المص على الجواز مع التواطئ لا هو وفيه نظر قوله ز كما جزم به ابن عرفة وضيح
في قد علمت ان ضيح لم يجزم بل استظهر بعد التردد قوله ز ولذا عبر ابن المقتضية للتراخي في الغالب من كلامهم
انه لا فرق بين ان يأخذه من حينه اولا ولم ار من نبه على ذلك الا ما قاله طفى وجاب ومعه قوله ز

احوال

وكاتبا ومعتقا وهاشمي في هذا ان زاد هكذا في الجواهر نقله تت ولابن عرفة على الحاشي ما تقدم من ان السعاة
عليهم ان ياتوا ارباب الماشية على مياههم ولا يقعدون ولا يبعثون في قرية ويبعث اليهم كما نقله ح
عند قوله وجاز تخلف والخرجت في انه يحمل هنا على الى جميع مواضعها في بيتهم الى الساعي بعد ان
تبع اليه قوله ز لا رابع وساق في طفى الساعي اسم جامع لمن السعي ونحوه قوله ضيح والشهور
عن مالك ان العاملين في شيء منها ورعاتها وقوله ز ولذا لولم يعطوا منه اعطوا منه في ظاهر انه
ح يعطون منها ولو كانوا اغنياء وليس بصحيح لان ذلك المعرفة محكمة لم ينسخ منه شيء باجماع قال في
المعيار لا يجوز اعطاء الزكاة لاهل الفقه او الجاه او غير ذلك وانما تعطى لمن سمى الله الفقراء والمساكين
الخ ه وما نقله الحطاب عن الحفيد ليس هو المذهب ولا يجوز الفتوى به على ان الحفيد انما حكى الخلاف فقط
ولم يقل ان الاعطاء هو المذهب ولا رجحه كما نقله عنه الحطاب انظر نصه في ابي علي ومولف كان يحبسهم هذا
الذي اقتصر عليه المص لابن حبيب والثاني نقله الباجي عن المذهب والثالث نقله اللخمي كما في ابن عرفة في
اقتصار المص على ما لابن حبيب تبعا لمشهور ابن الحاجب فيه نظر وحكمه بان هذا قول عبد الوهاب
وصححه ابن بشير وابن الحاجب قال طفى ما في الخ خلافه ابن عرفة متبوعه انقطاعهم بعد الاسلام فلا يعود
حكمهم ويعود ان احتيج اليهم قول اصبغ مع الباجي عن المذهب ورواية ابن نشر وابن زرقون عن القاضي ه
وقال القباب في شرح قواعد عياض المشهور من المذهب انقطاع سهم هولاء بعز الاسلام وقال
عبد الوهاب ان دعت الحاجة الى استئلافهم في بعض الاوقات رد اليهم سهمهم وهذا هو الذي رجحه اللخمي
وابن عطية ه فكان على المص الاقتصار على المشهور او يزيد على ترجيح اللخمي ه قول ز هل المراد بالها
جنة انه درجم في الاسلام في هذا الاحتمال غير ظاهر بل غير صحيح فتامله اذ لا يليق ان يكون بهذا
المعنى تشرطا لا انه يحتاج اليه دائما وكلام الائمة كالنص في الثاني ولو بغيب رد به قول اصبغ بعدم
اعتبار العيب مطلقا وقول ابن القاسم باعتبار الخفيف وما اختاره المص عزاه اللخمي لمالك واصحابه وكذا
نقله الباجي عن ابن حبيب عن مالك واصحابه وقول ز وظاهر المص ولو هاشميا الخ كما لو زوج هاشمي
امة غيره فولدت هاشميا رقيقا لسيدها قول ز وهو كذلك غير صحيح لما تقدم من ان كونه غير هاشمي
من شرط الجميع نص عليه ابن عبد السلام يعتق منها قول ز ظاهره ان يعتق مالكها وهذا ظاهر ابن
الحاجب حيث قيد الرقيق بان يشتري منها الا ان لم يعول عليه المص لقول ابي الحسن تسوية اللخمي بين
شرائه منها وعتق المالك رقيقه من زكاته وبين ما يدخل من اخرج من زكاته عن ظاهر يقال
هذا اخف لان الرقبة مما يقع فيه الزكاة ه وبه يرد قول عج اخل المولف بقيد وهو ان يشتري
منها ه وجعل ق ذلك محل نظر فقال انظر هل يجعل في قيمته المملوكة ويعتقه عن زكاته في هذه

المسئلة



المسئلة وقع فيها نزاع انظر طفى لا بعقد حرية فيه قول ز قال في النوادر في هكذا نقله ح
واما ق فلم يذكر الا الاجر اه ونقل عن اصبغ انه الذي رجع اليه مالك قول ز لانه لو كان حرا لكان الشيء او في
تامل هذه العبارة فيها مسامحة وركاكة لا تخفى ولو قال لانه لو كان الحر بالقتل اه بيد ما فعل في
مكان اولى على ان الملازمة غير جلية فتامله قول ز لانه قياس مع وجود النص في بل هو قياس مع وجود
النص بخلافه فهو قصور لنقل الحرمة عن مالك المنع قول ز بعد موته في صوابه اسقاطه او وهب اليه
قول ز جاز من وهو ما في هذا البرع نقله ح هنا عن ابن يونس وغيره ونقله قبل قوله وحل
بمنع اعطاء زوجة زوجها الخ عن اللخمي عن ابن عبد الحكم انظره ومذهب ابن عبد الحكم جواز دفع الاتيم من
الزكاة مطلقا لا العتق فهو مقابل وبه يسقط تخطئتي بعض حيث قول ز اي شأنه ان يجلس
في هذا التاويل منعين والاخرج من تثبت عدمه وبهذا التاويل تكون عبارته على ما ذكر ز مساوية
لتعبير ابن شاس وابن الحاجب بكونه دين ادمي وهو جميع اللخمي بين عمله كما به ق ولم يعرجوا عليه والله
اعلم قول ز لا تعارضه كما كتبه ح في جيبه نظر والظاهر ما ذكر ح كما قول عليه ما تقدم عند قوله لا
بدين كعارية او صوف وبه تعلم ان الاولى لو عبر بكونه دين الادمي عليه الاحسن هو قول ابن عبد
الحكم والتخصيص ابن عبد السلام وتبعه في ضيح قول ز وهو يقال بعدم الشتراطه الدائم في ما تقدم عن
ابن عبد السلام ومجاهد قول ز والمراد به المتلبس في مثله في ضيح وهو غير ظاهر وفي ق عن ابن عرفة تعطى
لمن عزم على الخروج تامله قول ز ولو هاشميا كلام الخ غير صحيح اذ لا يتصور كونه الى الامر تاو هو لا يبغي
على رده لا تسور ومركب مقابله لابن عبد الحكم ولم ينقل اللخمي غيره واستظهره في ضيح وقال ابن عبد
السلام هو الصحيح ولذا اعترض ق على المص لانه تبع تشهير ابن بشير وقال انه لم ير التشهير لغير ابن بشير
مطلقا عن تشهيره قول ز والا اعطوها مثله في ح عن ابي حسون وهو مقيد بان يكونوا اغنياء او كما
تقدم في غير معصية قول ز ولو خيف عليه الموت في بقائه في جيبه نظر لقول اللخمي لو كان في سبيل
معصية لم يعط الا ان يتوب او يخاف موته نقله ابن عرفة ونقله ق عنه مثله ويعني تراب الفساد
لا انقل ابو علي عن الشيخ ما يفيد تفصيلا وق نصه ولا يعطى منها ابن السبيل ان خرج في معصية وان
خشي عليه الموت في تلك المعصية فان كان بين قتل نفس او هتك حرمة لم يعط ولا يعطى منها ما
يستعين به على الرجوع الا ان يكون فرارا او يخاف عليه الموت في بقائه ان لم يعط ه ببعض ابن يونس
والرجوع وهو ظاهر في د التردد للخمي وهو كق نصه وفي الغريم يأخذ ما يقضي به دينه ثم يستغني
قبل ادائه انشكال ولو قيل ينتزع منه لكان وجها ه نقله ق وح وكذا له تفصيل في نية قول ز واما
تخصيص الخ في ضيح وق ان التفصيل والخلاف في الاعطاء لا في خصوص التخصيص كما يوهمه ز

ف
لا يجوز اعطاء الزكاة لاهل الفقه او الجاه
ط
مال الاعتراض على المصنف انظر شيخ بما محشى عليه
ق
المصنف هو الراجح انظر الرهوني

ف
مسافر ابن السبيل لفساد

تامله وهل يمنع اعطاؤه قول ز بل ذكر السيوري انظر هذا النقل والذي في ح عند قوله او انفاق
ما نصه وفي البرزلي عن السيوري من له ولد غني وابوه من طلب نفقته منه يعطى من الزكاة الذي زبي
لا انها لا تجب الا بالحكم فكانه لم يكن له ولد وان كان الامر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم واشهب
ه فتامله فانه ليس فيه ما فيها زعمه ز من ان الاب ياخذها من ولده ولا في عكسه بل الظاهر ان من ادى لا
حد من الغير وح فلا دليل فيه لما زعم فيه وفي ضيح عن ابن عبد السلام ان في الابن له حالان الاولى ان لا
يضيق حاله ويحتاج لان لا يشتد عليه ذلك فهذا يجوز اعطاؤه الزكاة ولا تلزم نفقته بل ينبغي سا
قطة عن ابنه الثانية ان يشتد ضيق حاله ويصل في فقره الى الغاية وهذا يجب على ابنه ان ينفق عليه
ولا يجوز للابنه ان يدفع اليه زكاته والله اعلم وقوله تفرع عن المدونة عند قوله او ادى الحكم لم يتقدم له عن المد
ونة ما يعين شيئا من ذلك وجاز اخراج ذهب عن ورق قول ز فالمشهور الاجزاء مع الكره هكذا في ضيح
وح نقله عن النوادر قال وشهره غير واحد ولم يعزه ذلك ق نصها قال ابو زيد ابن العاصي وهذا في اخراج
احد النقدين عن الآخر جائز بعضها بان نعطي عن الواجب فيها ولا يختلف في الاجزاء ويعتبر في اخراج
القيمة قول ز خلافا لتعبير ابن الحاجب الخ فيه نظر اذ ليس تقييد ابن الحاجب ان لا ينقص عن وقت الوجوب
كما زعمه بل مقيد بما لم ينقص عن الصرف الاول وتعقبه ابن عبد السلام وضيح بما ذكره ز تعقب ونص ابن الحاجب
المشهور يعتبر صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الاول ضيح اختلف هل المعتبر صرف الوقت او الصرف
الاول وهو كل دينار بعشرة او صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الاول وهو قول ابن حبيب والمشهور
اعتبار صرف الوقت مطلقا لا كما قال ابن الحاجب ه وهذا ما ادعاه المص هنا بالاطلاق وفي ق عن عبد الوهاب بقول
ابن المواز قلت القيمة او كثرت هو الصواب وقال المازري هو المشهور وعزاه الباجي لابن القاسم ه قول ز
ووجدنا له النص مشكوكا نعم في هذا القيد مثله في ابن الحاجب وضيح وهو غير ظاهر بالنسبة لغير
النوع بدليل ما قبله فتامله ولو في نوع مثله لابن الحاجب وابن بشير وابن عبد السلام وضيح وغير واحد
قال ضيح وفيه نظر وذلك انهم نسبوا اخراج الجيد مع قيمة السكة للقابسي ومقابله لابن حبيب مع ان
القابسي لم يقل يخرج النوع مع قيمة السكة قال ابن محرز لما ذكر قول ابن حبيب يخرج الجيد ومعك ما نصه عارض
شيخنا القابسي وقال وجب للمساكين في الورق الذي ربع العشر مسكوكا فكيف معهم بما يخرج قطعة ثم ها
اخرج اقل مما وجب عليه والصواب ان يخرج قيمة ذلك دراهم ه وذكر ان ابن بشير [illegible] على
ابن الحاجب وعلل اخراج النوع مع قيمة السكة بانه ربما قال لان ابا الحسن نص على ان المساكين وجب
لهم الجيد [illegible] والاختار ابن محرز القول لا يقوله فان وجب في مسكوك ذهب جيد لم يوجد
فيه اجزاه فوره عنه مسكوك او تزوم قيمته مسكوكا دراهم نقلا ابن محرز عن ابن حبيب والقابسي وم

بجمع



يجزئ الحنفي عن غيره مع وكانه المذهب ونقل ابن بشير قول القابسي والمخرج ذهب وقع ور
عن اصله على ابن بشير ح في ز على ابن الحاجب والموافق ه وفي ضيح ناده قول ز فلعله ان ادى يقوم زكا
ته فلا خبيه نظر بل اذا كان من ادى فيتكلم ماذكر لم يبق له ما يكون به هنا وقد ذكر ابن عاشر البحث وابن عمر
وقد يقال عن الشق الثاني من الترديد في الصياغة يحمل ما في على النوع وما هنا في غير النوع فلا تعارض واما
السكة فعلى ما للمص لا يكفي البحث جوابا وعلى ما تقدم من الاعتراض عليه قد يقال ايضا ما هنا في غير النوع
وما هناك في النوع والله اعلم وقد علمت مما تقدم ان قول ز في المثال الثاني في كلامه تخرج ربع عشر وزنها
فقط لا ربع عشر قيمتها في غلط فاحش والله اعلم ووجب قبضها قول ز عند عدم [illegible] اجماعا في
هكذا نقله ح عن سند وهو انه ان نوى عند عزلها ضاعت البينة عند دفعها وان لم ينو عند عزلها وجبت
البينة عند دفعها قال بعض الشيوخ ويفهم من كلام سند انه لا يشترط لها اعلام الموضوع له انها زكاة وهو
ظاهر بموضع الوجوب قول ز موضع المالك والمال في فيه نظر بل موضع المالك والمستحق بفتح الحاء
خفي وبيانه ان زكاة مسافر ماله معه وما غاب في ق نص ابن شاس وهل المعتبر مكان المال وقت تمام الحول
او مكان المالك قولان ه او نقلت لدونهم اعترضه ق بان المذهب الاجزاء ونقله عن ابن رشد والكافي انظر
الا الامام قول ز ولو امكن رده الخ فيه نظر بل في كلام ابن [illegible] وضيح وغيرهما ما يفيد انها تنزع من يد
من دفعها له الحاكم ان امكن وهو ظاهر اذ كيف تكون الزكاة بيد الاغنياء ولا تنزع من ايديهم مع ان
الغني او نحوه كله في ذلك ويدل على ذلك كلامه في عن الحنفي وهو ظاهر المص او بقيمة لم تجز قول ز عن وض
دفعها عينا الخ تامل هذا التفصيل وقد اعترض الشيخ ابو علي ما ذكر المص عدم الاجزاء في القيمة طو
عا بانه تبع ابن الحاجب وابن بشير ومثله قول ابن عرفة ان اخراج العرض عن احد النقدين لا يجزئ ه مع
انه في ضيح اعترضه بانه خلاف المدونة ونص المشهور في اعطاء القيمة انه مكروه لا محرم ولا يبطل فيما
يسره من زكاة العين عرضا او طعاما [illegible] امضرفته [illegible] وانه مكروه
ومثله لابن عبد السلام قال ابن ناجي قال ابن عبد السلام ظاهر المدونة وغيرها انه من باب [illegible] الصرفة
والمشهور فيه انه مكروه لا محرم وذكر هذا نصا بكلام ابن الحاجب ه فقول المص او بقيمة لم تجز خلاف ما في
ضيح قال ابن عبد السلام وظاهر كلامه ان ما في ضيح وابن عبد السلام هو الراجح ويدل عليه اختيار ابن رشد
القائل ان الاجزاء هو الصحيح في الاقوال وتصويب ابن يونس له كما نقله الشيخ م قال ابو علي واما
تفصيل ضيح فلم ار لاحد ه لان [illegible] ولو اخذ [illegible] كما يدل عليه كلام ابي الحسن وصرح
به ابن رشد وصححه وقال البرزلي انه المشهور الذي عليه العمل وان كان في ابن عبد السلام ما يخالفه وهذا
كله اذا اخذها باسم الزكاة والا فلا [illegible] كما صرح به البرزلي والشيخ زروق وغيرهما وعين وما شبه

قال في المدونة

قوله ولا ساعي لها فخ مثله ما اذا كان لها ساع ودفعت له قبل الحول يكشفه ما لها في كتاب
الخراز ونقله ح عند قوله فان ضاع المقدم قوله ومع الاخراج او عدمه هذا يقتضي انه اذا
عجل الزكاة بالزمن اليسير وضاع ما عجله قبل وصوله لمستحقه انها لا تجزيه وهذا هو الذي جزم به ابن رشد
وهو ظاهر المدونة وقال ابن المواز تجزيه ولا يضمنها وذكر في الخراز انه مقتضى المذهب قال لان اخراج الزكاة قبل
موضعها وذلك الوقت في حكم وقت وجوبها انظر نقله ح قال ح وكلام الخراز ان الزمن اليسير هنا يجري على
الخلاف السابق فيه وفيه ان ابن المواز باليومين والثلاثة قوله وجعل الضياع من الى حصول الوقوف ممنوع
في هكذا في كثير من النسخ بلفظ جعل بالجيم والعين مبنيا ممنوع خبر وقصد به الرد على من حمل كلام المص على
ما يشمل التعدي في الواجب وغيره كما فعل خش وسنده في الرد المذكور ما نقله تت عند قوله الا عدم عن
ابي الحسن انها ان تلفت فلا ضمان ومثله في نقل ابن عرفة عن النوادر فدل على ان كلام المص مقصور على
غير الواجب وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء قوله وبعد الحول الخ ابو الحسن قبله فالحكم سواء خلاف
ما يوهمه قوله بعد وان تلف قبل الحول الخ وقوله الا ان يتلف قبله في [illegible] الحكم قبل الحول وبعده بانه
غير صحيح بل الحكم سواء وفي ح عن ابن يونس ما نصه وما ضاع بغير تفريط بعد [illegible] قبل امكان اخراج
زكاته فهو كما عدم قبل حوله فلذلك لم تجب عليه زكاة فيما بقي ه كعزل لها فضاعت قوله وفيه ابن
المواز فاذا عزلها بعد الاخراج هنا تعبيرا ابن المواز بعضهم فيما تقدم عند قوله فان ضاع المقدم وما كان
ينبغي ذلك او ادخل عشر معرفا قوله ويحكى اذ قال هو الشافي بحث فيه بل لا ينبغي ان يشرح كلام
المص الا بالثانية واما الاولى فداخلة في قوله وتحت اذ [illegible] الحول ودفعت للامام العدل قوله
وان جائرا في غير ذلك هذا يقتضي ان الدفع له حيث جائر في غير الزكاة فهو واجب كرفعها للعدل وليس
كذلك بل هو مكروه كما في ح وضيح ونصه واما ان كان جورا في اخذها لا غير فتجزيه يعني انه يأخذ
اكثر من الواجب فينبغي ان يجزئه ذلك على كراهية دفعها اليه قوله فان ذلك في حبس طلب الامام العدل
فيها [illegible] مثل هذا وقع لسلطان المغرب يوسف بن تاشفين حين عمر الوالي الاندلس يقصد غزو الافرنج
[illegible] في موضع يسمى الزلاقة [illegible] قال ابن خلكان روي ان يوسف طلب من اهل
البلاد المعونة على ما هو بصدده فوصل كتابه الى المرية في ذلك وذكر فيه ان جماعة من افتوه بذلك
اقتدوا بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اهل المرية لقاضيها [illegible] وهو ابو عبد الله ابن البراء وكان
من اهل الدين والورع على ما يجب لا بد ان تكتب جوابه فكتب اليه اما بعد ما ذكر امير المسلمين في
اقتضاء المعونة وان ابا الوليد الباجي وجماعة القضاة بالعدوة والاندلس افتوه بان عمر رضي الله عنه
اقتضاها وكان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وضجيعه في قبره ولا يشك في عدله فليس امير

المومنين





المومنين ممن لا يشك في عدله فان كان الفقهاء والقضاة انزلوك في منزلته من العدل فالله سائل
لهم عما تقلدوه وما اقتضاها عمر حتى حلف في المسجد انه ليس عنده درهم واحد من بيت مال المسلمين
فلتدخل انت المسجد الجامع وتحلف بحضرة اهل العلم وحينئذ تستوجب ذلك ه مجانبة على الاجتهاد
مقتضى نقل المواق ان هذا التفريع لابن يونس من عند نفسه فيكون الاولى لو عزاه بالفعل قراءة لعلك
ابن يونس ونصه قيل فان غرم غيره فقال ان رجع فاعطاه من زكاته فاجابه في ذلك فقال بعض اصحابنا في
ذلك نظر هل يكون في رشته كالمحاباة لانه غرم او يكون في ذمته لان هذا متطوع فالوجه ابن يونس والصواب
ان انه جناية [illegible] يفهم منه تعميمه بالاسم دون الفعل وزكي مسافر [illegible] قوله وكذا الحاضر مثله
في خش واصله لعس وفيه نظر بل ظاهر كلامهم ان المعتبر في الغائب فقط وقوله وتشمل قوله
غاب المسألتين في بعض اذا لم يكن ثم ساع اما ان كان لها ساع فانها تزكى في محلها فلا يشملها كلامه

## زكاة الفطر تجب بالسنة

قوله واستبعد حمل الفرض على التقدير في بعض
ان القائل بالسنة هو اشهب اول قوله في التوضيح فرض بمعنى قدر وهو بعيد لما ذكره ولما قال
ابن دقيق العيد انه وان كان اصله في اللغة قدر لكن نقل في عرف الشرع الى الوجوب فالحمل عليه
اولى او جزؤه قوله في عبد مشترك على ما حمل عليه قوله او جزء وكمن العبد الثلاثة هو محتاج وحمله
القاضي على الثلاثة فقط [illegible] مسألة [illegible] وحمله غ على الاولين عنه قوله عن مسلم ان المصنف
على المكلف في رده ابن عاشر بان الاخراج كما يكون [illegible] عنه وعمن تجب نفقته كذلك يكون [illegible] غير
المكلف عنه وعمن تلزمه نفقته فلا والجواب بان الوجوب انما يتوجه للمكلف لا الغير لا يناسب لان المقصود
بيان من تخرج النفقة من ماله ه فضل عن قوته قوله ان الظاهر الفرعية في تعود الزوجة فيه نظر بل الظاهر
النفسية بان تخرج عن كل الجزء الذي ينوبه كما يفيده كلام سند وهو الموافق لقول ح [illegible] فيما يخرج المسمون
عنهم وان بتسلف ظاهره كظاهر المدونة وجوب التسلف وصرح ابن رشد بالاستحباب وقوله وكظاهرها
نقلها في فيه نظر بل ما تقدم يدل على عدم سقوطها [illegible] ولذلك يتم كونه ان يكون الدين الذي [illegible] عبدا منتظر
حتى يجيء العبد الذي [illegible] العين ولو كان [illegible] بالدين [illegible] فلا
الاول لابن القاسم في المدونة وشهره ابن الحاجب وغيره والثاني وابن القاسم والاخوين وشهره الابهري
وصححه ابن رشد وابن العربي [illegible] ثلاثة اقوال اخر احدها ان الوجوب يتعلق بطلوع الشمس من يوم العيد
الثاني [illegible] يمتد من غروب ليلة العيد الى غروب يومه الثالث انه يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال
يومه ذكره في ضيح [illegible] لابن الماجشون من اغلب القوت المقتني الاغلب في رمضان على ما يفهم من ح
[illegible] في العام كله ولا في يوم الوجوب [illegible] قوله وان لم يوجد شيء من التسعة

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

والاوجه منع تنع في هذا التغيير ح وهو استدل له بقول ضيح ما نصه والكلام ان محل الخلاف بين ابن حبيب والمذهب في العلو وبين اشهب والمذهب في الثلاثة يعني الذخي والدرة والكلس لا ان اذا كان العلو او الثلاثة غالب عيش فقط وغيره لك موجود او كان الجميع سواء فابن حبيب في الاخير اخرج من العلو في الصورة الاولى والمشهور يخرج من التسعة واشهب في الاخير اخرج السنة ه فقوله والمشهور يخرج من التسعة مع ان العلو غالب العيش يدل على ذلك واعترضه طفي بان ما في ضيح انما استظهره من عند نفسه فلا يعول عليه لانه خلاف اطلاقهم انها تعطى وعبر التسعة اذا كان عيشهم ولو كانت موجودة او بعضها وعبارة المدونة اذا كان يبتيء وال القطنية عيش قوم فلا باس ان يود واحد لكم في بيع ه وهكذا عبارة البيان والمقدمات وابن عرفة وغيرهم قال وابقاء في ضيح اذا كان غالب عيش العلو والذي يظهر من عبارة اهل المذهب ان غير التسعة اذا كان غالبا لا يخرج منه وانما يخرج منه اذا كان عيشهم كما في المدونة وغيرها ولو اقال الله الا ان يقتاتوا غيره لوح فلا دليل في كلام ضيح والله اعلم ه ان اختيارات العمي فيه ابن رشد وابو الحسن وغيرهما من الرخاء والشدة معا لا من الشدة فقط انتهى طفي وقول ز وفي الدبي في كلامه ايهام يادته قولا ثالثا ومن وجهان كما لابن عرفة ونصه وجهها لا يخرج من دبيغ ابن حبيب في بيعه وكذا الخبز الطفل ويعضد العزو بين قول ابن حبيب تعيشي ايام غلاء وعادة قوله قول ز وكلامه ايضا شموله للزوج العبد فيه نظر اذ شرطه من تجب عليه ان يكون حرا مكيف يخاطب بها العبد وفي ح ما نصه قال في الذخيرة الفصل الثاني في الواجب عليه وفي الجواهر وهو المسلم الموسر ه قول ز وهو كذلك ان احتاجت لمن ايا بان كانت الى وجه ذات قدر وما ذكره مثله لح وجد ج نافلا عن ابي الحسن واعترضه طفي بانه خلاف مذهب المدونة وانما هو قول اصبغ وجعله ابن رشد وابن عرفة وغيرهما خلافا لها وما نسبه لابي الحسن لم يرد هو كذلك وانما نقله عن اصبغ مقابلا لها انتهى نقلها وكلام ابي الحسن في طفي ونص ابن عرفة وفي وجوبها عن اكثر من خادم الى اربع او خمس ان اقتضاه شرفها ثالثها عن خادمين فقط الاول للعتبية عن اصبغ مع ابن رشد عن رواية ابن شعبان والمبسوط والثاني ليحيى عن ابن القاسم مع ابن رشد عن كما هنا والثالث لسماع اصبغ عن ابن القاسم ه قاله طفي وما ابا في النفقة من قوله واخدام اهله ولو بكثير هو واحد لا يا على مذهب المدونة وهذا كله في التي هي اهل للاخدام وان لا فلا يلزمه خادمها نفقة ولا زكاة فطرة ه وذا ايضا حي قول ز فيتفق عبد الحر في العضو نجري بعضهم في المالكية تمويا لبعضهم لخلاف زكاة العبد وح يكون الفاضي ان لا زكاة فطر عليه لما في الاعوام والمتشرك والمبعض بقدر الملك مقابله انها على عدد رؤوس المالكين وتوزع المسئلة في هذا الخلاف نكلي اشارة الجواهري الى ضابطها بقوله كل ما وجب بحقوق مشتركة هل يكون استحقاقه بقدر الحقوق

اوعلى

قف على قطابي



اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

او على عدد الرؤوس قولان لاهل الاخ منقبة مختلفة قال ابن الحاج في مسائل كراء الفنادق ويكنس السراج بحسب السكنى فمن احمال المتاع وبيوت الطعام وكذا صيد الكلاب قال ابو عمران لا ينتفي الى عمر ترابة امثا ينفق الموت ومن الصيادين ه وكذا حارس البستان وكتب الوثيقة وابن الحاج الاول في العتق والشفعة ونفقة الوالدين وقد ذكر في ضيح في باب الحضانة انظر طفي وفي الحاجها بعد البيع قول ز ولو بعد الغد والى المصلى لم ان بدل عليه كلام المدونة وعبر ها ان المندوب انما هو الاخراج قبل الغدو الى المصلى لاني قاله ابو الحسن محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو اداها قبل الصلاة بعد الغدو الى المصلى فهو من المستحب ه انظر ح قول ز وكذا ناخيرها في مثله في ح عن ابي الحسن قال ابو علي ولم اجده في ابي الحسن ونحوه لو اخر خشي وان كان خلاف الافضل وفيه نظر مان ما ذكره هو رواية مطرف عن مالك مقابلة لمذهب المدونة قال ابو الحسن ويجوز ان يعطيها الرجل عنه وعن عياله لمسكين واحد وهذا مذهب ابن القاسم وقال ابو مصعب لا يجزيه ان يعطي مسكينا واحدا اكثر من صاع وروى اهل المدينة وروى مطرف عن مالك انه استحب له ان يفرقه فلا ان يعطي لكل مسكين ما اخرج عن كل انسان من اهله وعبر الجنا ه ومؤونة الادوية قول ز والمستخفى انظر الكراهة لم اعترضه طفي بان عبد السلام ضيح نقلا عدم الاجزاء وكذا ح وهو بدل على المنع ه قول ز بان المعتبر وجوبا اخراجها واغلب تنع في هذا التعقب ضيح وهو تعقب صحيح وحاصل المسئلة ان من اقتات الادون ان اقتاته لعجز اجزاه اتفاقا وللشح لم يجز اتفاقا وتعاطيه فيه قولان اعتبر اللخمي منهما القول بالاجزاء وهو ضعيف والمذهب القول بعدم الاجزاء كما في ابن عرفة ونصه وفي كون المعتبر ما يؤدي منه مقتاته لا بتخيل او مقتات اهل بلده نقلا ابن رشد عن محمد والمذهب فايطال الاول يجعل عن قوت بلده مما فوقه ولا على انه يوهم ان ما عدا المذهب ما قدم من ان المعتبر غالب قوت البلد بل على مقابله انظر طفي واخراجها قبله قول ز عن اللخمي لو عزلها قبل وجوبها فضاعت لم ما ذكره اللخمي من عدم الاجزاء اعترضه المستوفي واختار انه متى اخرجها فضاعت في وقت او اخرجها قبله لا تجزئ انها تجزئ في هذا انظر ضيح ولا تسقط بمضي زمنها قول ز وان وجبت دون الا لمجنية لم لا يحتاج مع هذا الى ما ذكر واخر وانما تدفع لحر مسلم فقير قول ز فقير الزكاة على المشهور ضيح فقال ابن عرفة بقوي كون مصرفها فقير الزكاة او عدم قوت يومه نقلا اللخمي وقول ابن مصعب ه وفي ح ابن شاس وابن الحاجب بان الاول هو المشهور انظر ح قول ز ومن يبعث في زكاة المال في هذا ايضا لا معنى لهذا الكلام اذ من كان فقيرا استحق ثم حصله ما فيه النصاب لا يلزمه ايضا ان يكتبه عن

اللهم صل على نبينا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

السنين الماضية فتامله **الصيام** ابن عرفة الصيام في اللغة الامساك وفي
الشرع كف بنية عن انزال يقظة ووطء وانعاظ ومذي ووصول غذاء غير غالب غبار او ذباب او
او فلقة بين اسنان او حقنة زمن الفجر حتى الغروب دون اغماء اكثر نهاره فلان ولابن شد يقول ابن القاسم
بعرض هذه ليصوم غدا فيبيت واكل ناسيا القول ابن رشد هو رغم للغير لا الاكل ناسيا والازيد بعد
او حقنة غير منوية تطوعا فقال **شيخ** ذكر الانعاظ على مذهب ابن القاسم انه ناقض للصوم هو
المشهور ويبطل [illegible] بمجموعة ثانية **قلت** وكذا من فاء منعكسا **قوله** دون اغماء اكثر
نهاره في انما قيد به مع ان الاغماء قبل طلوع الفجر المستمر للطلوع مبطل ولو كان قليلا وهو مذهب المدونة
لان هذا يغني عنه قوله كف بنية لان من اغمي عليه قبل طلوع الفجر لا نية له وكذا ابطله ولو قل ابن عرفة
صوم رمضان واجب اجماعا فجحوده [illegible] كالصلاة والشرط له في وجوبه الاسلام والبلوغ وفي صحته
الاول والعقل وعدم الحيض والنفاس كل [illegible] **بكمال شعبان** قول ز في الحديث الشهر تسع
وعشرون [illegible] قيل انه محمول على الغالب فيه لقول ابن مسعود صمنا مع الرسول عليه السلام تسعا و
عشرين اكثر مما صمنا ثلاثين اخرجه ابو داود والترمذي او معناه ان الشهر يكون تسعا وعشرين
وهكذا في حديث ام سلمة في البخاري انتهى ابن حجر **وقوله** فان غم عليكم قال ابن حجر المعجمة وتشديد الميم
اي حال بينكم وبينه غيم يقال غممت الشيء اذا غطيته **وقوله** وفي بعض ما ذكر هذا هو الذي نسبه
ابن حجر للجمهور **وما نقل** ابن رشد ما ذكره الحطاب وان الحديث الثاني ناسخ للاول وان التقدير في
الاول معناه ان ينظر الى الهلال ليلة الواحد والثلاثين فان سقط لعشية [illegible] ساعة فهو لتلك
الليلة وان سقط لضعفها [illegible] ابطله ابن بشير كما في ح وقال عقبه والذي اقول به في معنى
التقدير المامور به في الحديث ان ينظر في الشهور التي قبل شعبان فان توالى ثلاثة على الكمال حمل على النقص
والا حمل على الكمال وهو محمل الحديث الثاني انتهى ح عند قوله لا بمنجم لاكن قال ح عقبه ونقيضه مالك
هو الحق الذي لا غبار عليه ه **والحاصل** انه قد اختلف في الحديثين على ثلاثة اقوال قول الامام
ان الحديث الثاني تفسير للاول وقول الحطاب انه ناسخ له وقول ابن رشد بالجمع بينهما وما ذكره ح
تبع فيه ابن بشير لان فيه بعض مخالفة له وقول ح هذا هو الصواب وسواه ابطله الظاهر انه انما
اشار به لكلام ابن رشد والحطاب خلاف ما يوهمه ز والله اعلم **تنبيه** في خش ما نصه واما لو
كانت مغيمة فلا يثبت بكمال شعبان ويكون ناقصا في بعض اذا كانت ليلة الحادي والثلاثين وشعبان وقد
كان هلاله ثبت برؤية عدلين ليلة ثلاثين من رجب فان رمضان ح لا يثبت بكمال شعبان لتكذيب
الشاهدين او لا وهذا صحيح لانه تغيير [illegible] هذا لم يكمل فيه شعبان بل لتكذيبهما

فلا حاجة

اللهم صل على نبينا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

فلا حاجة الى التفسير به والله اعلم **ولو بصحو** هذا قول مالك واصحابه قال ابن رشد وهو ظاهر
المدونة ورد بلو قول سحنون [illegible] ابن بشير هو خلاف في حال ان نظر الكل الى صوب واحد
وان انفرد بالنظر الى موضع ثبت شهادتهما وعزى ابن الحاجب قولا ثالثا واعترضه في ضيح
**فان لم يرى بعد ثلاثين صحوا كذبا** قول ز [illegible] بصحو وغيم تبع ع في هذا الاطلاق ونصه فان لم يرى بعد
ثلاثين في ليلة احد على شهادة الشاهدين في الصحو والغيم فقط كما قيل بل هو ايضا من ذلك
ه وانتشار بقوله كما قيل لابن الحاجب [illegible] حيث [illegible] على المشهور فيه قبله واعترض ح
اطلاق المص غ فان امر الشاهدين مع الغيم او صحو الشيء [illegible] على الصداد **قلت** وهو فيما
هو ان شهدوا اولا مع الغيم فتامله **وقوله** ليس حكما بالعطف [illegible] ولاكنه على مذهبه مقتضى
حكمه بالصوم اولا ومحل [illegible] اذا كان [illegible] الكلام انه حكم بالصوم عند رؤيتهما ولم يقع منه حكم
بالعطف لاجتهاد ولاكنه مقتضى حكمه الاول قول ز ومشى على القول بعدم [illegible] يوم الصوم في فيه
نظر بل انما بناه على مقابله وهو القول بالفطر يوم الصوم [illegible] كلام ح **بواسطة نقل او**
**مستفيضة** قول ز من لا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب [illegible] فقوله يعني يحصل به العلم
او الظن الغالب منه وكذا قوله وان لم يبلغوا عدد التواتر [illegible] وذلك ان الذي ذكره ابن عبد السلام وضيح
هو ان الخبر المستفيض هو المحصل للعلم او الظن الغالب منه وان لم يبلغوا عدد التواتر والذي لابن
عبد الحكم ان المستفيض هو الخبر الحاصل ممن لا يمكن تواطؤهم على باطل كما نقله عنه ابن [illegible] وهذا
هو التواتر المحصل للعلم واقتصر عليه ابن عرفة والاجهوري وبهذا التفسير [illegible] والاول [illegible] منه وخلطه
ز بينهما **وعم ان نقل بهما عنهم** قول ز واما النقل عن حكم فقال ابن عرفة [illegible] اذا الظاهر من
نقل ح وغيره ان كلام ابي عمر بن عبد البر جار في كل ما يثبت بوجه [illegible] النقل مطلقا عدم البعد
جدا قول ز احترازا من النقل عن رؤية العدلين فانه لا يعم في كلام غير [illegible] اذ هو مما [illegible] اولا
قوله او نقلت عن غير حاكم [illegible] كلامه تخليط وما قرره هو الصواب وعليه فصور النقل ست
لانه اما عن رؤية العدلين او المستفيضة او عن الحكم والناقل في الثلاث اما العدلان او المستفيضة وكلها
تعم ويشملها كلام المص بشرط عدم البعد جدا في الجميع كما لا يعم انتهى ح **لا بمنجم** قول ز وان استغنى
عنه بمعصوم [illegible] بل لا يغني عنه لانه معصوم عنه وهو غير [illegible] قول ز وليس محل [illegible]
صوابه وليس معطوفا على قوله بهما هو الظاهر [illegible] في العطف في قوله لا بمنجم لاكنه
خلاف المشهور كما ذكر ح وكونه معطوفا على رؤية عدلين بعيد من لفظ المص لانه جار على
المنصوص انتهى غ قول ز وكذا الغيم [illegible] على العشرة [illegible] اذ هو قول ابن محرز وحكاه عن احمد بن ميسر

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

وصوبه ابن رشد وابن يونس ولم يحك اللخمي والباجي غيره ومقابله لابي عمران قال لا يثبت بنقله الا اهله
انتهى ح قول ز واما نقل الواحد فلا يجب نقله ح عن ابن عبد السلام قوله ز وبتحقيق المبادرة ما نقله
عنه كله هو لفظ مع وقول ز في الجامع الراجح في معنى الحديث لا ينقصان في حكم معناه ان ثواب العمل
في كل واحد منهما اذا كان ناقصا يعدل ثوابه اذا كان كاملا وهذا خاص في رمضان واما في الحجة
فمعناه اذا اخطأ الحج حج يوم العاشر فان ذلك يجزيهم ويكون لهم ثواب من وقف في التاسع وقيل
ايضا معنى الحديث ان المراد تفضيل مقابل ان جاء احدهما ناقصا جاء الآخر كاملا ولا بد وبالعكس
قال ابن حجر وهذان الجوابان هما المشهوران عن السلف الا تاويل فتاويلان قال فيهما وان اجتمع
في امد القضاء والكفارة اشهب الا ان يكون متنا ولا نص مع وهما خلاف في حال هل هو تاويل قريب او بعيد وجعل
ابن الحاجب وغيره قول اشهب خلافا واليه ذهب ابن يونس ونقل ابو الحسن عن الشيوخ انهم جعلوا قو
له تفسيرا والى هذا اشار بالتاويلين قول ز ومثله لو غير رمضان فيه نظر بل هي الآتية كما في مع وو لا
فيها فيمن ان يكون رمضان وورد لا قال ر والظاهر من ابن يونس ان هذا الكفارة عليه وجعله اللخمي المذهب
ومتعرفة ز غير حجة الا لمبيح قول ز يجب عليه الفطر كما هو الخ مثله في ح عن ابن عبد السلام وهو
مشكل اذ لم لا يقال الفطر بالنية يكفي الخ في يوم العيد هو الصوم والفطر بالنية منافاه و في
تلفيق هنا هو الخ فيه صورتان كما يتمم ز والقول بالغ فيه نظر في ابن رشد والقول بعدمه فيه
ليحيى بن عمر ورجحه ابن رشد ونقله ابن رشد فكان ينبغي للمص ان يقتصر عليه انتهى ح وتردد قال تت
الاول لابي شعيب التردد في الثانية راي ابن رشد اي الفقيه والثاني راي تلميذه الغزالي وهو مثله في خش
وهو سهو لان ابن رشد هو تلميذ الغزالي لان الغزالي من تلميذه حسب نص عليه هو وانظر ثم ه
على ابن الحاجب وذكره ابن فرحون في الديباج وضبط في مواضع وان غلبت ولم يحي قول ز بالبناء للمفعول
غير صحيح والصواب ضبطه بتشديد الياء مبنيا للفاعل كما في القاموس والصحاح والمصباح ومثله في ح
قول ز اي بدون شك عملا بالاستصحاب وعدم الرؤية لا يوجب شكا فيه نظر بل الشك حاصل فيها
كما هو الظاهر لا احتياطا قول ز ابن عرفة تبعا لكونه معصية ح اجاب ح عنه بان مراد ابن عبد السلام
اذا قصد تحريه وحينئذ هو يوم الشك فيحتاط به ه واعترضه مع بانه بعيد من لفظ ابن عبد السلام
والمقابلة ان قوله صادق بقصد انه اذا نذر صومه تعيينا من غير قصد احتياط لا يصومه وليس كذلك و
هذا لم يعبه بالمصادفة ابن بشير ولا ابن الحاجب ولا غيرهما وانما قيده بها ابن عبد السلام وتبعه المص ا
فلت بل جواب ح هو الموافق للفظ ابن عبد السلام لان لفظه هو ما نصه ولو نذر يوم الشك
من حيث هو يوم شك سقط لانه نذر معصية ه فوله من حيث فالح صريح في قصد الاحتياط

غاية

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

غاية الامر ان صورة نذره تعيينا من غير احتياط يتعارض فيها مفهوم صادق ومفهوم لا احتياطا
والعبرة بمفهوم الثاني والله اعلم لا لتزكية شاهدين قول ز زيادة على الامساك لثبوته هذا انما
يحتاج اليه اذا كان اليوم يوم شك فان كان صبيحة غيم فانه لم يكن يوم شك بل كان صبيحة غيم فوجب
امساك اصلا وكذا ان شهر انقطار الامساك اصلا كما في الرواية قال ح وان كان امر بيانا فاستمر في
الامساك متعين بل هو اكد من الامساك في الفرع السابق ه قول ز قال بعض الخ الى اخر البعض
ح وهذا المتبادر صحيح كما دلت عليه الرواية انتهى ح مع العلم برمضان يتعلق بقوله مع العلم فباح اي
ابيح له الفطر مع العلم الخ لان وان عذر كما يوهمه تت قول ز ولو مجازا الخ فقد به الجواب عن الايراد الا ان
وهو يعبر بقول ز غلاما صبيا بيت الصوم الخ اي لانه العقد الا الصوم ناجلة كما في ح فقال في
وهذه زوجة لمجهول قول ز ولو صائمة في فرضها فيه نظر بل اذا كانت صائمة في فرض لا يفطر
كما يأتي له عند قول المص وليس لامرأة يحتاج لها زوج الخ في سماع اصبغ عن ابن القاسم ان النوا
فلة اذا كانت صائمة في دينها الا بفطرها زوجها المص قال ابن رشد وهذا مما لا اختلاف فيه
انه ليس له ان يمنعها مما تتقرب به الخ والبيان الخ وعاشوراء وتاسوعاء قلت هذان
الاول قال في ضيح واستحب ابن حبيب وغيره صيام السابع والعشرين من رجب لان فيه
بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم والخامس والعشرين من ذي القعدة لان فيه انزلت
الكعبة على آدم عليه السلام ومعها الرحمة وثالث المحرم لان فيه زكرياء الله فاستجيب له
ه وزاد ابن يونس يوم النصف من شعبان فتصير الايام المرغب فيها ثمانية لان هنا اربعة وعند
المص ثلاثة وزاد يوم التروية قلت وقوله في ضيح في السابع والعشرين بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم في عن ابن يونس واعترضه مع بان المعروف ان البعثة كانت في ربيع الاو
ل او في رمضان على خلاف بين اهل التاريخ وجمع بينهما بان الرؤيا كانت في ربيع الاول
وملاقاة الملك كانت في رمضان والقول بان البعثة كانت في رجب اما ضعيف جدا او غير
صحيح ه الثاني ذكر الشيخ زروق عن سيدي ابن عباد نفعنا الله به ما يفيد كراهة صوم يوم
المولد النبوي واباحة ما يفعل فيه من ايقاد الشمع والتزيين بلباس الفاخر وغير ذلك
انتهى ح ووجب امتثالا ح ذكر في رجب ما نقله عن ابن حجر من انه لم يرد في فضل رجب ولا في صيامه
ولا في صيام شيء منه معين حديث صحيح يصلح للحجة انتهى ولذا قال ق لو قال المص والمحرم وشعبان
لوافق المنصوص ه وبه تعلم ايقان قول ز ومن بقية الحرم الاربعة غير منصوص قال ح
وذكر ابن عرفة في الاشهر الحرم في صيامها الاولى انه في كلام غيرهم من اهل المذهب

لاني وقفت في جمع الجوامع للجلال السيوطي على حديث ذي بيده وفيه من صام رمضان وشوال والاربعاء والخميس دخل الجنة ه قلت بل الذي رايته في الجامع الكبير وعليه شرح المناوي من صام رمضان وشوال والاربعاء والخميس دخل الجنة قال المناوي في شرحه عن الذهبي ورجاله ثقات ه ويظهر فيه اللعف الذي نقله ح فانظره وقول ز ولا يقضى منها في الصنف لم يظهر عبارة مقلوبة وبدأ مابعدها والصواب لو قال ولا يقضي لفطر شهر التي منه في منهاج وقد نبه على ذلك بعض مشايخنا ال

ولا تقف لعطة شهر لامر عن ربيعين وشهر الصوم

وبرد بصوم تمتع قول ز وغيره وهدى او ظهار كلامه يوهم ان هذا من العطف في مع انه يبعد منه بل هو ير في صوم الظهار اصلا ولم يذكر فيه ح الا التخيير عن النوادر روايه ابن ان لم يفت الوقت

هـ اصل ما ذكر ز انه يجب تقديم القضاء ان ضاق وقته وتقديم الثلاثة ان ضاق وقتها ويبدا بتقديم التمتع ان فات وقت الثلاثة وقد بقي معظمها او بعضها ويبدا بتقديم القضاء ان دخل عليه رمضان واخر وخير ان بقي من وقت الثلاثة ما يسع بعضها وفعل القضاء وكان ينبع الصلاة فان كان يفضل صوم التمتع في خمسة والله اعلم وقد به لعدم او عطش ما ذكر في المعلوم العدم والعطش هو المشهور فيه خلافا لما في ق عن اللخمي وانه لا شيء عليه انظر طفي وقد نقل ح عن مختصر الوقار ان المتعطش يفطر اذا بلغ الجهد منه ولا يعدو الشرع الى غيره واعترض طفي اقتصاره عليه بانه يوهم انه المذهب مع انه معارض بقول المصنف ربما نقله ح هناك عن اللخمي وغيره وصوم ثلاثة من كل شهر قول ز لا اوله وعاشره وبوم علم به كما في الشرح المغرمان في مثله ح عن الغزوات والوجيزة وما يجب كما يكون ما التي ارجع لما الغدا ن كستة من شوال قول ز لمقتدى به في انه التغيير به مع ما في ق عن مطرف ان الذي مالك صومها لا الجهل وقال المازري لعل الحديث لم يبلغ مالك ه والاخوطكم ر من ذلك عزل النساء للكتان اذا كن يغشى فيه يمس ذلك مالم تقطع المراة لذلك والا فلا كراهة هذا ان كان له صبع فيحلل واما ان كان معروفا يجوز مطلقا كما في ح وغيره ومن ذلك هذا الى زرع اذا كان يدون الى العجل في كلام يفهم القضاء لذلك واما اربابه الى زرع فيه الخروج للوقوف عليه وان ادى الى الفعل لان رب المال مضطر لحفظه كما في ق عن البرزلي كعبة وهج كلام وكونا النفل والعطش غير مستند استند ق قال ابو على كلام الناس يدل على ان النفل والعطش غير المستند ايش لا اني هل اذا علمت السلامة خلاف كلام التي وقول ز خلافا للقول ابن القاسم عليه فيه القضاء في يوهم ان ابن القاسم يقول بالقضاء وان سلم وليس

كذلك



كذلك وقال ابن رشد في رسم كتب ومن سماع ابن القاسم ما نصه تحصيل القول في هذه المسئلة انه ان نظر او تذكر قاصدا التلذذ فذلك قاصد التلذذ بذلك او بمسح او قبل او باشر فيسلم فلا شيء عليه وان انعظ ولم يمذ ففي ذلك ثلاثة اقوال احدها ان عليه القضاء وهي رواية ابن القاسم هذه والثاني انه لا شيء عليه وهي رواية اشهب عن مالك في المدونة والثالث الفرق بين المباشرة فيقضي وما دونها فلا قضاء وهو قول ابن القاسم الذي ذكره سحنون وان امذى فعليه القضاء الا ان يحصل عن نظر او تذكر من غير قصد ولا متابعة ففيه قولان الظاهر انه لا قضاء عليه وان انزل فثلاثة اقوال قال مالك في المدونة ان عليه القضاء والكفارة مطلقا والثاني الاقوال قول اشهب لا كفارة عليه الا ان يتابع حتى ينزل والثالث الفرق بين اللمس والقبلة والمباشرة فيكفر مطلقا وبين النظر والتذكر لا كفارة عليه فيهما الا ان يتابع ذلك حتى ينزل وهذا القول هو ظاهر المدونة قول ابن القاسم في المدونة ه بخ وجاز سواك يوم قول ز وان شك في السلامة في هذا التفصيل فانه في ح نقلا عن ابن ناجي قائلا انه المشهور لانه ظاهر ابن ناجي كظاهر المدونة والرسالة استواء المريض والصحيح في نفي الكراهة حالة الجهل وجزم ع بعدم الكراهة في الصحيح تبعا لظاهر المص وقال بعض الظاهر ان السم الطلق المريض على الضعيف وهو الذي يخشى من نفسه بالضعف او لا يعلم ما يحصل له وان كان في نفسه صحيحا فان علم عدم السلامة حرم منه واحتج ز بالمريض على الصحيح وهو القوي الذي يعلم من نفسه السلامة فلا يخشى له وهذا هو الذي يدل عليه نقل ضيح وح فلا مخالفة بين ظاهر المص وظاهر المدونة والرسالة فتامله واذا علمت هذا تبين لك ما في ز من التخليط وذلك لانه حمل المريض على الضعيف الذي لا يعلم ما يحصل له ثم فصل في الصحيح وقال لا ذكر انه ان شك في السلامة مع ان الشك في السلامة هو الذي يقر على هذا الحمل وتطوع قبل نذر قول ز ومخالفه لما في الشرح وتبعه ق في ما في ق مثله في ضيح وح وهو الصواب اذ رايته كذلك في نص العتبية وفي كلام ابن رشد وابن عرفة مما نقله ز عن ابن عرفة ومع له فيه قلب واصله في ترجيح صوم عاشوراء قضاء او تطوعا على تقديم القضاء فيوافق الصواب تنبيه في ان من عليه القضاء من رمضان في تراب يوميا حتى العكس والله اعلم لا فيه ابن اتبع فاطلب السنة الواحدة وعلى المشهور فيه زاد عليها ابن عبد السلام واجراهما بعضهم على الخلاف في طلب تعيين الامام في الصلاة والاولى في عدم الاجزاء قياسا على من بقي ايلاما فيه الظهر مثلا قبل الزوال وقد بعث بانه امارة او قال الصلاة اخص من امارة ومن الصلاة متسع الوقت فالخطي معها ظاهر ع وفي ضيح عن الباجي انه خرج من هنا قولين في اجزاء الاداء عن نية القضاء في الصلاة قال واعترضه سند وابن عطاء الله بانه قال لا نعرف في اجزاء نية الاداء في القضاء خلافا فان من استنبط

ولم يعلم بطلوع الشمس فصلى معتقدا أن الوقت باق صحت صلاته إن كان بعد طلوع الشمس وإذا
قال في ضيح وفي كلاهما نظر لأنه لا يلزم من الاتفاق في الصلاة نفي الخلاف في الصوم ولو كان الخلاف في الصلاة لم
يحتج إلى التخريج هـ قلت لعل مراده اتباع التخريج في الاجزاء مع اختلاف ما من خلاف ما وجه منه تسند
وابن عطاء الله لوجود الفارق بين الصلاة والصيام ح أو بقي على شكه ابن عرفة وإن بقي شاكا ففي
وجوب قضائه قولا ابن القاسم وسحنون مع أشهب وابن الماجشون هـ ابن يونس وقول أشهب أبين
لأنه خارج منه إلى الاجتهاد وبه قد اجتهد وصام ويجزيه عند اللخمي في هذا والذي بعده الاجزاء هـ ونصه
وإن علم أنه صام رمضان أو بعده مضى صومه وإن لم يتبين له شيء ولا حدث الدامي يشككه صومه ما
كان عليه أجزأ صومه وإن شك هل كان رمضان أو بعده أجزأه وإن شك هل كان رمضان أو قبله فقضى
هـ منه بلفظه وقول ز لكن أو تغيي في جميعه نظر والظاهر أنه في صورة التخيير فقط كما يرده على تخيير
المص فقط تعيين المص يتعوله على شكه قال ابن عاشر ويبقى من الإشكال اهـ بغال لا إجازة في صوم كه
تيقن مع فرض بقاء ما هو عليه من الشك فقد كان الأولى وجوب التأخير حتى يتيقن حصول وقته
هـ مقول ز ولم يتسلسل التحري في جميعه نظر إذ لا يمكن تسلسله لأنه إنما يقضيه بعد تحقق خروج وقته
تأمله وفي مصادفته تردد التردد هنا للتردد ابن رشد وابن أبي زيد في النقل عن ابن القاسم فيمن التبس عليه
علم أنه صادفه تحريه لم تجزه على مذهب ابن القاسم وتجزيه على مذهب أشهب وسحنون ونقل في النوادر
عن ابن القاسم الاجزاء أي إذا صادفه وكذلك صدر صاحب الإرشاد به قاله في ضيح وفي ق عن ابن عرفة لم أجد
ما ذكر ابن رشد عن ابن القاسم وأخذ من سماع عيسى يعيد فقال وما ذكر اللخمي الاجزاء اهـ خاصة و
ساقه كأنه المذهب ولم يعزه هـ قال ح وجزم به في الطراز وعزاه لمالك وسحنون ابن صالح وردد وقال إنه
فاسد هـ فلو اقتصر المص على الاجزاء كان أولى وقول ز فإن صامه قضاه جميعه نظر بل ظاهر ضيح و ق أن التردد
في الكل أيضا وهو أيضا ظاهر ابن عرفة وابن الحاجب وبه قرر طو وصحته مطلقا فيه منه أن المشهور
خلافه وفي ق أن عاشوراء يكفي خلاف ما نقله ق عن ابن يونس فيما تقدم وأنه ضعيف كما ذكر ابن عرفة
وأصله لابن بشير ونصه لا خلاف عندنا أن الصوم لا يجزئ إلا أن تقدمت النية على سائر أجزائه إلى طلوع
الفجر ولم يتعرض في سائر أنواع الصيام إلا يوم عاشوراء ففيه قولان المشهور من المذهب
أنه كالأول لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل والشاذ هـ
اختصاص يوم عاشوراء بصحة الصوم وإن وقعت النية في النهار ولا خلاف عندنا أن محل النية الليل
ومتى عقدها فيه أجزأه ولا يشترط لها مقارنتها للفجر بخلاف الصلاة والطهارة والحج فلا بد من اشتراط
المقارنة أو التقدم بالزمن اليسير على ما تقدم هـ بلفظه أو مع الفجر هذا قول عبد الوهاب وصوبه

اللخمي



(هو قول عبد الوهاب)

اللخمي وابن رشد خلاف رواية ابن عبد الحكم أنها لا تجزئ هـ وورد ابن عرفة الأول بما حاصله أن النية تتقدم
على المنوي لأنها قصد إليه والقصد متقدم على المقصود إلا كان غير منوي انظر غ وأجيب بأن
(والنية عقلية)
هذه أمور جعلية وقد اكتفى الشارع فيها بالمقارنة في الصلاة فإن تكبيرة الإحرام ركن منها والنية مقا
رنة لها مع صحة الصلاة بل كلام ابن بشير وابن الحاجب والقرافي يدل على أن المقارنة هو الأصل
لا كون المشتغل بها مشترطا وقول ز والإثم يفي كما بالإمام في جميعه نظر بل الإغماء والجنون يبطلان النية السابقة
عليهما مطلقا إلا في أن لم يستيقظ للفجر أعيدت قبله والإثم يتبع وسيأتي أنه ذلك عند قوله لا إن انقطع تتابعه
وبيوم معين كما هي المدونة سواء كان منذورا أم لا كما اشتهر به ز ويقيده كلام ابن يونس و ق خلافا لما به
ابن الحاجب من تقييده بالمنذور ورواه في ضيح بحمله على صوم منذور فقول ز قلت في الذخيرة الحكم الصابع تخ
كلام ح هذا فيه نظر إذ ليس فيما نقله عن الذخيرة والجواهر ما يصلح أن يكون جوابا عن تنظير ضيح إذ غاية
ما فيه أن من أمكن لغير عذر تنقطع نيته ووجب عليه التجديد ولم يذكر أهل ذلك متفق عليه أو
مختلف فيه وتوقف ضيح إنما هو في هذا وجب أن يمضي قول ز ومعنى وجوبه بالنظافي هذا كلام فيه
لا معنى له فتأمله وانظر طفي فإن كلامه صحيح وز أراد الاختصار بعضه فيما يعقبه ومع القضاء إن شكت قول ز
والعرف أن الحيض مانع في هذا البحث ذكره ابن عبد السلام وضيح وفيه نظر بل غير صحيح وذلك أن الإشكال
إنما جاء من جهة الأداء حيث وجب في الصوم دون الصلاة والحيض مانع منه في كل منهما والشك فيه
موجود في كل منهما ولو بقي يبقى وقت الأداء في الصوم وخرج في الصلاة ربما كان كما هو أولا والسابع
وإن حصر ولو سيرا هذا قول مالك وابن القاسم في المدونة ورد بلوم ما ذكره ابن حبيب عن مالك والمدنيين أن
قلت السنون كالخمسة ونحوها فالقضاء وإن كثرت كالعشرة فلا قضاء وقول ز فلا يعدو على أكثر
من ثلاثة في غير صحيح إذ جمع الغاية يعدو إلى عشرة والصواب أنه إنما أتى بكثر ليلا يعدو على الثلا
ثة ونحوها مع أنها ليست محل الخلاف أو جله أو أقله قول ز وهو مراده في الجمل في تعبيره الأقل بهذا
بعيد وصواب المص كما لابن عاشر لو قال فنصفه أو أقله ولم يجعل في ليبين أن الفضل كالأقل وأن القيد
خاص بهما تأمله لا إن سلم قول ز ولو كان قبلها مغمى عليه في أياه جدد النية في وقتها صحيح والإغما
لأن الإغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما كما تقدم ويدل عليه قوله لا إن انقطع تتابعه
وقوله والحلال كالنوم في غير صحيح بل هو كالإغماء أيضا لأن ابن يونس كما في ق على التفصيل المذكور
في الإغماء ويقوله لأن المغمى عليه مكلف غير فلم تصح له نية والنائم مكلف لو نبه انتبه هـ وهو
يدل على أن السكر مثل الإغماء مطلقا وأن الغيبة مثله مطلقا أيضا خلافا لما فيهما وما يوهمه
هنا من تعين يفيد بأن الحرام إذا خلد على نفسه غير كما هو أيضا ما ذكر وبتر حج جامع في قال ح الاحتياط

كما قال القرافي بعد هذا أي وما بعده من الأركان إذ لم يبق للشيء وهي محل الآن يراد بالشيء وهي هنا الأقرع
الماهية بدونه داخلا كان أو خارجا وقول ز فلا يفسد صومه فيه نظر وقول ز مقدمة على قول ابن
القاسم في هذا في نفسه صحيح لكن ذكر في ضيح عن ابن عبد السلام أن قول ابن القاسم بالقضاء في الانعاظ
هو الأشهر معللا له بأنه لو درج عليه لكن محل القضاء في الانعاظ الناشئ عن قبلة أو مباشرة وأن
نشأ عن نظر أو فكر فقال ح الظاهر فيه عدم القضاء ولو استند بها واستدل على ذلك بكلام التنبيهات
وابن بشير وغيرهما ونص التنبيهات وإنما الخلاف عند بعضهم إذا حصل عن ملاعبة أو مباشرة
وأما إن كان عن نظر أو لمس فلا شيء عليه والطلق في البيان الخلاف هو تقدم كلام البيان
وإيصال متحلل قول ز فإن ابتلع ما يبقى بين أسنانه ففي ما ذكره من ابتلاع بين الأسنان لا يعلم شيء
ابن الحاجب وهو مذهب المدونة كما تقدم في ضيح وق عند قوله ودباب والذي استبعده ابن رشد إنما هو نفي
القضاء في العمد والمدونة لم تصرح بالعمد لكن يؤخذ من الخلاف والله أعلم أو غيره على المختار هذا
خاص بقوله أو غيره ملونا قال كغيره بالكاف كان أولى بعادته أو حلق قول ز أو وصل متحلل منه إلى
حلق في هذا يقتضي عطفه أو حلق على معدة وهو الذي اختاره غ قال فكأنه اعتنى فيه بطرف السبيل
بالحقنة ما يليه وهو المعدة وفيه بطرف الأعلى ما يليه وهو الحلق فما جاوز ما يليه كان أحرى هـ
وقوله وأما وصول غيره إليه ورده فلا يوجب الفطر في أبي وإنما يحصل الفطر بغير المتحلل إذا وصل إلى المعدة
وهذا تبع فيه البساطي وهو غير صواب لما نقله ق عند قوله وبخور عن التلقين ونصه وفي التلقين
ويجب الإمساك عن الحلق مما ينماع أو لا ينماع هـ ونقله ح بأبسط من هذا ما ذكره وقوله و
عطف هذا على حقنة يقتضي في ما ذكره في هذا الوجه ظاهر ولذلك استبعده غ ونصه ويحتمل على بعد
أن يكون معطوفا على حقنة كأنه قال وصوله للمعدة بسبب حقنة أو بسبب [illegible] على حلق هـ
وقوله كما في المدونة في صوابه كما في اللخمي إذ لم ينقله غ وق إلا عن اللخمي فانظره وقوله فإن فعله ليلا
فلا شيء في مثله في الوضيحة ونصها من اكتحل ليلا لا شيء عليه [illegible] الكحل في معرفته نهارا نقله غ وفي
ابن هلال فقال في الكحل والحناء يجوز فعلهما أول الليل وفي آخر الليل كالنهار وقبل عن
غسل الرأس بالغاسول فاجتناب لا شيء على من فعله في ليل أو نهار هو وبخور قول ز لأنه لا يتكيف
في فيه نظر بل الدخان كله يتكيف والتبغ [illegible] عينه ظاهر وفي وبلغم ابن عرفة وفي لغو ابتلاع
نخامة ولو عمدا بعد إمكان طرحها ونقضها قولا ابن حبيب مع ابن القاسم قائلا إذا سمعته عن مالك
والشيخ عن سحنون ثنا كتاب كفارة العامد هـ وفي ق عن اللخمي أن محل الخلاف ما وصل إلى اللهوات وإلا
بطل فلا خلاف في لغوه وإن قدر على طرحه وأن القول الأول هو الذي عليه اللخمي وابن يونس والباجي

وإن [illegible]

المراد بالغاسول الذي لم يخالطه طيب أو غيره وأما المخالط مما هو يفسد الصوم إن وجد [illegible] في الحلق هـ نقلي بشيخنا سيدي محمد بن عبد الرحمن بواسطة



وابن رشد وعياض وقال الغبريني هو الراجح وقول ز ولا شيء عليه في ابتلاع ريقه الأبعد اجتماعه في فيه
فعليه القضاء وهذا قول سحنون وقال ابن حبيب يسقط القضاء مطلقا وفي ح في السهو عند قوله
كمتعمد عن سحنون ما نصه ربما اجتمع الريق في فم الإنسان فيبتلعه ولو بلع عمدا فربما يقال إن يبتلعه إن
كان صائما وقضى في الفرض مطلقا لما فرغ من شروط صحة الصوم شرع في أحكام الإفطار وهي
كما في ح سبعة الإمساك والقضاء والإطعام والكفارة والتأديب وقطع التتابع وقطع النية
الحكمية هـ وقول ز ثم إن كان عامدا فيجتمع في الجواب في حاصل ما ذكره في الإمساك بعد الفطر
هنا وما يأتي أن الإمساك في الفرض المعين مطلقا واجب وفي المنذور مطلقا جائز لا واجب وفي النفل
واجب في العمد الحرام وما تقدم في العمد الحلال لكن يستثنى من الإمساك في الفرض المعين ما تقدم في
المضطر ونحوه عند قوله أو زوال عذر مباح له الفطر مع العلم قول ز وما أشبه ذلك الصواب إسقاطه
إذ المعين محصور في رمضان والنذر المعين ومر فيما عنه بتصوره في القضاء والتتبع إذا ظان ونصه
هـ كما لعقبة نائمة قول ز وعليه الكفارة عنها التي قوله المرأة المجامع في نوم يفهم من ابن عبد السلام
الحاجب صواب إذ الذي في المدونة وابن الحسن المنسوبة بينهما ونصها ومن أكره أو كان نائما فصب
في حلقه ماء في رمضان أو جومعت امرأة نائمة في رمضان فالقضاء يجزي بلا كفارة هـ في ونقله ابن
عرفة وق وح وقال أبو الحسن وسكت عن العنا على هل تلزمه الكفارة أم لا وأوجبها ابن حبيب على الفاعل
على [illegible] وبه قال أبو عمران وهو ظاهرها في كتاب الحج الثالث قال وهو تعجب لقول ابن القاسم وفيمن
أنه لا فرق بين الحج والعمرة والله أعلم والعمرة الذي ذكر ز المشار إليه في ضيح بين من أكره زوجته على الوطء
ومن أكره شخصا وصب في حلقه ماء وهما وهي العلم وكذلك نسا كتاب الحج قول ز وقيل بعدم قضائه
مع الشك في فيه إذا أكله مع الشك عن ابن القاسم يوجب القضاء في النفل قول ز وهذا هو الظاهر
فصوابه عدم القضاء هو نص المدونة كما في ق لأنه فطر لا يتعمد من إلا المعين لم يجز
قول ز وكذا إن أفطر فيه [illegible] أي عليه القضاء وهو الذي في الكافي وقال ح إنه المشهور وفي
أنه لا قضاء في الأكل [illegible] وأصله في التلقين وبه علي ابن عرفة لكن خلاف المشهور كما علمت
قول ز وهذا تم فيمن ما وجب عليه في فيه نظر بل هذا مرتبط أيضا ما وجب عليه [illegible] لما تقدم في
اليوم المعين وفي النفل بالعمد الحرام قول ز ولا يجب فيه الكف أيضا بخلاف العمد حاصله
أنه يجب الكف في فطره في التطوع بالعمد الحرام ولا يجب في فطره بالعمد الحلال وفيه نظر إذ الذي لابن عرفة
عكسه ونصه الشيخ روى ابن نافع لا وجه لفطره عمدا إلا الوجه ونقل ابن الحاجب وجوب الكف
لا أعرفه هـ نقله ح وهو ظاهر لأنه لا وجه للكف مع وجوب القضاء تأمله إلا الوجه قال غ جاهلة

أصل في النفل [illegible] واجب

الى رواية عن مالك في النوادر انه يحنث الحالف بالله عليه مطلقا وبالطلاق والعتق والمشي الا ان يكون لذلك
وجه واجب كطاعة ابويه ان عزما على صومه ولو بغير يمين زاد ابن رشد ان كان رفقا عليه لادامة
صومه هـ واختلف في معنى قوله الا ان يكون لذلك وجه فقال بعضهم ارشد الوجهين ان يقصد
بيمينه الحنانة كانه رد لما ذكر بعض في الابوين ومنهم من قال ان يكون بيمينه واخي الثلاث فلا
يحنثه فحمل غ الوجه في المتن على الاول وجعل الاشارة بلو الى الثاني واختار ح ان يكون اراد بالوجه
ما قال ابو الحسن ونصه ولعل الوجه مثل ان تكون الامة التي حلف بعتقها والمرأة التي حلف
بطلاقها على دين الحالف ويخشى ان لا يتم لهما ان حنث فالوجه ح الحلف هـ ويكون قوله كوالد في
تشبيها قال ح وهذا هو الذي يظهر من الرواية ونسبها فيها ابن اللباد في الى رواية ابي زيد عن ابن القاسم عن
الوجه فجعله مثالا كما اختار غ خلاف الرواية وبهذا عدل ز الى تقرير ح وهو حسن والله اعلم وقوله
فرد وفي لبعض مراده ف اذ لم يقل شيئا من ذلك وانما مراده والله اعلم الغفلة وقوله وتعقيب بالوجه
الاشارة في هذا الابيع على ما في ربه اولا تبعا لـ ح وانما تبع على تقرير ابن غ تأمله وقوله فانه ضعيف كما
في ح في هذا هو الظاهر قال ح اذ لا يعلم شيء يباح لاجله الفطر في التطوع ويلزم في القضاء وقد نقل ابن
ناجي عن الشاذلي انه لا يفطر وما استدل به غ من كلام عياض قال ح فيه نظر لان الفطر في مسألة عدم
حرام وان كان عياض ليس مصيبا فيه لقول ابن عرفة انه خلاف ظاهر المذهب وقوله لا دخال الآدمي
الدهنية في جوفه نظر اذ دخول الآدمي والدهنية لا يتوقف على وجود الكلأ جماعا قول ز فيه
حزمته ان ولا يمكنهم رد ولا غيرها في الصواب ان يقول ان والتبست عليه الشهور وصام كشهر في تأمله
قول ز وانظر وجه ما قاله بشرح وجهه والله اعلم انها مشتهلة لعدم علمها حين الفطر بالمبيع
او رمى نية نهارا انظر هـ في بيان ما يصح زادوا كلا او شيئا قول ز متخيلا او غيره هو كظاهر المص
لانه جعل فيما تقدم على ما اختاره اللخمي من قول عبد الملك وهو يقول بالكفارة في العمد وقال ابن
عبد السلام الاقرب سقوط الكفارة بغير المتخيل انظر ح بيع بفتق قول ز ووصل لجوفه في صوابه
لحلفه كما تقدم ونص ابن الحاجب ويجب بابتلاع الخشبية والمني وبما يصل الى الحلق من الفم خاصة هـ وان
باستياك بجوزاء قول ز وان ابتلعها ولو غلبة خالطه انه ان تعمدها نهارا الكفر في صورتين
وهما اذا ابتلعها عمدا او غلبة لا نسيانا وان تعمدها ليلا كفر في صورة واحدة وهي اذا ابتلعها نهارا
عمدا لا غلبة او نسيانا وفي كلامه نظر وذلك ان الكفارة لم يذكرها في ضيح الاعراب نسابه وهو قيدها
بالاستعمال نهارا لا ليلا فالقضاء فقط ونقله غ ونقل عن ابن الحاج في نوع القضاء فقط ونقله ق
ايضا او منيا وان بادامة فكر قول ز وان خالفه عادته على المعتمد في انظر من ابن لم ذلك وفي مج

واتم



وابن عرفة عن البيان ان في مقدمة الجماع اذا انزل ثلاثة اقوال الاول لمالك في المدونة وهو القضاء والكفا
رة والثاني لاشهب القضاء فقط مطلقا والثالث لابن القاسم في المدونة القضاء والكفارة الا ان
ينزل عن نظر او فكر غير مستدام فيجب وعليه حمل الاقوال صح ولم يعرج ابن رشد على عادة السلامة واعترض
والماذكر ذلك اللخمي فانه لما حكى الخلاف في القبلة هل فيها الكفارة اذا انزل وهو لمالك في المدونة وقال
اشهب وسحنون الا ان يتابع واتفقوا على نفيها لها المتابعة في النظر قال والاصل لا تجب الكفارة الا ان قصد
الانتهاك فيجب ان ينظر الى عادته فمن كانت عادته ان ينزل عن قبلة او مباشرة او اختلفت عادته كفر
وان كانت عادته السلامة لم يكفر هـ ثم قال صح فالمؤلف باعتبار المبالغة جار على مذهب ابن القاسم في المد
ونة كما علمته ثم اشار لاختيار اللخمي فيجمع في الجميع نعم اللخمي في اختياره لم يفرق للمتابعة ولا عدمها والفارق
للعادة وهذا لا يفي المؤلف بل تبع على منوال اللخمي فانه ذكر اتفاقهم على نفيها المتابعة في النظر ثم
اعقبه بذكر اختياره الى اجمع لجميع مقدمات الجماع وليجد اختياره خاصا بالقبلة والمباشرة كما قيل
بل ذكرهما على سبيل المثال لا التخصيص كما ترى فتأمله هـ وبه تعلم ان تخصيص ز الاستثناء بما بعد المبا
لغة وقوله ان اللخمي لم يجعل اختياره الا في القبلة والمباشرة كله غير ظاهر بل غيرهما احرى بذلك نعم
ما تقدم يقتضي ان اختيار اللخمي من عند نفسه لا من الخلاف كما يقتضيه المص واجاب صح بان نفي
اللخمي لما انشأ عن الخلاف الذي ذكره في التعبير بصيغة الاسم ومخرج للمص مثل هذا في النكاح هـ وقد بان
تقدم ان قول ابن القاسم في المدونة سقوط الكفارة اذا نزل عن فكر او نظر غير مستدام وقال القابسي
يكفر ان امنى عن نظرة واحدة فتعقبه الجملة عبد الحق على الوفاق فحمل ما في المدونة على ما اذا لم يتعمد
النظر وحمله ابن يونس على الخلاف الباجي وقول القابسي هو الصحيح واليه اشار المص هنا فلا
يصوم ولا يعتق عن امة قول ز وانظر الى ان اهدى الى وصي صاحبه يكون فيما اذا تقدم عن صح في مولاه
الوضوء ان الاكل له في العبادات يكون نحو فهو فاعلا كالطلاق قول ز وفيه منه ان من اخذ
في ما ذكر في هذا الفرع والذي يفهم من وجوب الكفارة على المكره بالكسر فيه ولا يبعد ذلك من كلام ابن الحاجب
لان المكره بالكسر في كلامه هو الواطئ والمكره في هذا الفرع هو الواطئ والصواب ان الكفارة
فيه انما هي على الواطئ دون المكره بالكسر كما صرح به هو نفسه عند قوله وتكفير مكره وصل في
وقد قال ابن عاشر في قوله وطيها اشعار بانه لو اكرهها على ان يطأها الغير لم تلزمه كفارة وهو كذلك في
ابن عرفة هـ وان اغمي يوما كظاهر انها مطلوبة بذلك واعترضه صح بان عبارة عبد الحق تدل على انها
غير مطلوبة بذلك حيث قال لانها في مظنة ان تكف عن نفسها ولا مأخوذة بذلك قال الا ان يقال معنى
ولا مأخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافي الاستحباب وهو بعيد هـ ورجعت ان لم تصم في قول ز وكانت

اللهم صل على سيدنا محمد ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كمال الله

وكانت قيمته اقل ولم تتعرض في هذا التفصيل لحكم بل غير صواب والذي ذكر عبد الحق انها لو كفرت بالاطعام ثم
رجعت فالاقل من مكيلة الطعام او الثمن الذي اشترته به او قيمة العتق اي ذلك اقل رجعت به وكذا
لو كفرت بالعتق رجعت بالاقل من قيمته اي قيمة او الثمن الذي اشترته به او مكيلة الطعام لانها ابدا
تعطى الاقل وكذا الكلام ابن عرفة في قول عبد الحق وابي محمد فقاله صح في اجوبته قول ز ولم تكن كالحميل
يرجع بما ادى في عبارة عبد الحق كما في ق وغيره وليست كالحميل يشتري ما تحمل به من عرض او طعام فيدفع
ذلك للطالب فهذا يرجع بالثمن لان الحميل ماخوذ بذلك والتي وطئت لم تكن مخاطبة تأويلان الاول لابي
ابي زيد والثاني للقابسي قال عياض وانتاء ظاهر المدونة وفي تعيين متى رجلها قول ز فلا كفارة عليه
للمكره بالفتح اتفاقا في الاتفاق نظر فقد نقل ابن الحاجب وجوب الكفارة على المكره بالكسر قولين واستظهر
في ابن عبد السلام والمصنف السقوط لانه متسبب والمكره بالفتح مباشر لكن قال ابن عرفة نقل ابن الحاجب
وجوب الكفارة على مكره رجل على وطء لا اعرفه الا من قول اللخمي ومن قول ابن حبيب في مغالبة الامة ان المعتمد
السقوط وهذا ايضا لازم على ما قرره ز لقول عياض ان المكره بالفتح عليه الكفارة في قول عبد الملك
واكثر اقوال اصحابنا انه لا كفارة عليه وكذا الباجي قال ذهب اكثر اصحابنا الى انه لا كفارة عليه وهو الصحيح
وقول عبد الملك ضعيف هـ نقله ابو الحسن وقال ابن عرفة لا كفارة على مكره على الاكل او الشرب او امراة على
وطء وفي الرجل عليه قولان لها ولابن الماجشون عياض ورواه ابن نافع هـ واذا علمت ان على الحكم
الذي في تسويته بين القولين على كلا التقديرين تبين لك ان حمله على ظاهره وهو المكره بالكسر
اولى لسلامته من التعسف والله اعلم قول ز عليه الكفارة كما ذكر ق وابن عرفة في ما في ق هو قول
مالك وابن حبيب وذكر ابو الحسن ان بعض الشيوخ قال انه ظاهر المدونة في كتاب الحج الثالث فيمن طيب
محرما وذكر في ضيح ان مذهب المدونة سقوطها عنه كالذي تقتضيه في حلقه ماء انثى مفعول ز عالما
على قوله بلا تأويل قريب في جيبه نظر بل هو معطوف على قوله ان تعمد في وكعا بنحو لان ابطل ناسيا او
نسي قريب قول ز وهو المعتمد كما في ح فيه نظر اذ لم يقل ح الا ان العذر هنا اضعف من المنسي فيلمه
انظر او ساجد دون الفرح قول ز ومقوله من نيته في هذا يقتضي ان ح قال من نيته العكس ولم يذكر
ذلك ونص عبارته واما من اصبح في الحضر صائما فسافر دون الفجر فما حكى في الظاهر انه يجري على الخلاف
فيمن سافر بعد ان انعقد فيه الصلاة فاحكى لذلك ولعل الخلاف فيه بل هذا احرى بوجوب الكفارة
هـ فلم يقع في كلامه شيء مما زعمه وقضوا الا باحته قول ز والظاهر انه تلزمه الكفارة في فيه نظر بل
الظاهر انه كمن افطر ناسيا فيكفي الاباحة لانه استند لموجود تأمل والقضاء في التطوع بموجبه
قول ز ورد على هذا قول ابن القاسم في اجابت صح بان هذا لا يرد على المؤلف فلا لانه مبني

على قول

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

على قول ابن القاسم في العود بين المتطاول وغيره وقد علمت ان المتطاول على مذهب عبد الملك واختيار
اللخمي ان المتطاول وغيره سواء في سقوط القضاء في الغرض لانها خارجة عن الاصول ولذا لما ذكرها في ضيح
قال خالف ابن القاسم فيها قاعدته ان كل ما اوجب الكفارة في الفرض يوجب القضاء في النفل وقوله
اي غلبة واما عمدا فيه القضاء في تبع غ واعترضه صح بان الذي في نقل ابن عرفة عن ابن القاسم انه
لغو في النفل مطلقا ونحوه في ق عند قوله وايصال متحللا وغيره على المختار فقوله اي غلبة غير
ظاهر وكذا ما في تبعه عليه وقوله من افطر في رمضان لوجه في اجاب عنه ابو علي بان الوجه المذكور
في رمضان غير هو الوجه في النفل لانه في النفل مباح وفي رمضان حرام تامله وقوله ورد عليه صائما
من الحج صائما الخ رد عليه ايضا من افطر النفل ومن اهدى مطلقا فان في كل القضاء فان في كل القضاء
في الفرض والنفل لا كفارة انظر صح وقوله وانظر بقية مسائل التأويل في الظاهر انه يجري فيها وقع صرح به
صح لان القضاء في النفل بالعمد الحرام ولا حرام مع التأويل ولا قضاء في غالب قيء في قيء قلت بما اذا لم يرجع
منه شيء في غلبة او نسيانا كما ذكر ابن عرفة عن رواية ابن القاسم او يحيى في وجوب القضاء فيه ان رجع غلبة
وروايته ابن شعبان القضاء في الناسي واعترضه صح بان مذهب عدم الرجوع مناف لقول المؤلف سابقا
وفي ان امكن طرحه وقد جعل في الجواهر رواية ابن القاسم او يحيى خلافا قلت فيه نظر وفي ضيح عن اللخمي
ان رجع الى حلقه قبل فصوله طائعا فعليه وان رجع بعد فصوله مغلوبا او غير مغلوب وهو ناس فقد
اختلفا في ذلك عن مالك قال والصواب ان يمكن فان خرج الى لسانه يمكنه بعد ذلك طرحه فابتلعه بعد
ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغ موضعا يقدر على طرحه فلا شيء عليه فان اخرج الى لسانه ثم رجع غلبة
فض كما تقدم في البلغمة لصانعه قول ز فيه وما يقع في صواب كما صرح به في نونة التونسي وزاد
الدباغ وتصحيح في لغو غبار الدقيق والجبس والدباغ لصانعه نظر لضرورة الصنعة وامكان
غير هذه وتردد في ضيح عن التلمساني ان الخلاف في الدقيق انما هو في صانعه ابي عاشر وصانع مجرى
الصانع حاز من يحمله عنه لكنه هو ما وقع فيه كما قالوه في مالك الزرع يتقبض الحصاد وقوله والاظهر
لا الاصلح اما مسألة الحصاد وغزل النساء فقد كتبنا الكلام عند قوله وذوق ملح وعلك في وانظر ح هنا
واما الماء للاوتار فيه فقد قال ق عند قوله وذوق ملح في مالك ومن الذي يعمل الاوتار العقب ان يمر ذلك
في فيه مضغه او لتحسين فيه الباجي فمن فعل شيئا من ذلك فيمجه فقد سلم وان دخل جوفه شيء منه
فعليه القضاء قاله مالك والعقب بالتحريك العصب يعمل منه الاوتار وعقب القوس لوى شيئا
منه عليها قاله في القاموس وحقنة في احليل قول ز واما من جرح الى ان اعترضه ابو علي بان من جرح المراة
يشير منقلا الى الجوف فلا يصل منه شيء اليه وفي المدونة في مالك الحقنة للطاهر فان احتقن في

ومن أراد أن يفتي بما يصل إلى جوفه فليفتش لئلا يكون هـ وفي ح عن النهاية أن الإحليل يقع على ذكر الرجل و
فرج المرأة هـ وزيع مأكول أو مشروب قول ز وإن لم يتمضمض هذا الذي يدل عليه قول البرزلي في نوازله من
قام قبل أن يتمضمض حتى طلع الفجر وقد بيت الصيام فلا شيء عليه هـ نقله غ ونقل قبله عن نوازل ابن
الحاج أنه يلفظ ما في فيه ويتمضمض قال وكذا هي سماعه أنه لابن القاسم وقوله أي في الحج والملافظ فيه
نفي جل مراد المؤلف كذا هو كما يدل عليه كلام اللخمي ونصه وقال ابن القاسم لو كان يطأ فطلع الفجر
نزع البقية صومه هـ ومثله في عبارة ابن شاس وابن الحاجب وغ وارى منه وعن واحد وعليه فالبناء
الذي في تت صحيح ومثله في الجواهر وضيح وقول طفي لا يحتاج لهذا البناء لأنه لم يقع نزع بعد الفجر هـ
غير ظاهر ونحوه لابن شاس ولو طلع الفجر وهو يجامع فعليه القضاء إن استدام فإن نزع ففي إثبات
القضاء ونفيه خلاف بين ابن الماجشون وابن القاسم حسبما أن النزع هل يعد جماعا أم لا هـ وجاز
سواك مغرب قول ز في رطب لا يتحلل منه شيء في هكذا في النسخ بالنفي ولعله من النساخ أو سبق قلم و
الصواب الإثبات ابن الحاجب ويكره بالرطب لما يتحلل منه هـ وفيها وأكره بالعود الرطب خوف تحلله
ابن حبيب إلا العالم الساهي والذي يقتضيه مذهب ملك وأصحابه أنه يكره للجاهل والعالم لما فيه من
التغرير انظر ضيح وقوله وكلامه يقتضي قال في ضيح أي أن عليه قضاء فقط وأن تعمد وكثر هـ وانظر مع
هذا ما تقدم لوث الجوزاء وقوله تحت خلوف فم الصائم أطيب عند الله في هذا الحديث أخرجه البخاري
ومنه اختلف في معنى أطيب عند الله مع أنه سبحانه منزه عن استطابة الروائح إذ ذلك من صفات
الحيوان مع أنه تعالى يعلم الشيء على ما هو عليه فقيل معناه أنه يوم القيامة حين تكون الأعمال
الصالحة رائحة طيبة يكون للخلوف رائحة في الجنة المسك كما ورد في دم الشهيد قاله عز الدين أبو محمد
ابن عبد السلام وقيل هو كناية عن رضاه تعالى بفعله وثنائه عليه كتقرب إلى الجنة الطيبة منا ولا يختص ذلك
بالآخرة قاله ابن عبد البر والمازري وقيل المراد أن ذلك في حق الملائكة وأنهم يستطيبون ريح
الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك انظر ابن حجر وصوم دهر وجمعة ابن العربي احتج على جواز
صوم الدهر بالإجماع على أن من نذر ولو كان مكيا وهذا ممنوع للملازم على القاعدة الغالب وهذه
حجة لا بأس بها وأما صوم الجمعة فخصوصا مع ورود النهي عن ذلك فحمل النهي على الشفقة من مرض كما
اتفق فباح وقوامتنا هذه العلة بوفاته صلى الله عليه وسلم وللبرزلي عن ابن رشد أنه كان يصوم
ما يلي أن مات هـ ومن يقال في جمعة ابن العربي أن القائل يكون أهم الدهر يجيب عن لزوم نذره بما بانه
في رابع النحر عن المصنف وفطر بسفر قصر قول ز أي تبييته به في فيه نظر بل يتعين أن الفطر في كلام المصنف على
ظاهره ولو كان بمعنى تبييت الفطر كما قال لم يشترط عليه قوله شرع فيه قبل الفجر ولا قوله ولم ينوه فيه





لأن تبييت الفطر في السفر يستلزم الشروع فيه قبل الفجر وأنه لم ينو الصوم فيه فيكون أشمل إلى
ذلك فيه من تحصيل الحاصل فتأمله تنبيه يفهم من قوله بسفر قصر أنه يفطر ولو أقام يومين
أو ثلاثة فلم ينو إقامة أربعة أيام كالصلاة صرح به في النوادر ونقله ابن عرفة انظر ح وقول ز
ولا يقضي على أن الرابع في لا معنى له تأمله إلا أن ينويه بسفر قول ز وأولى من لم يبيت ... لا تنتظم هنا
الأولوية وقوله فيكفر في هذه الست صور بل هي ثمان كما يؤخذ من كلامه وقوله فلا كفارة على
المشهور غير صحيح بل وارد عليه لأن الحكم منصبا على مفهوم المشهور تنبيه قال ابن يونس
تحصيل اختلافهم على أربعة أوجه أصح ما قيل فيه السفر ثم أخص أصح ما قيل في الحضر ثم يتساهل فيما هو أخص
ثم تساهل عن عزم على السفر فأفطر ثم بدا له فلم يسافر فعلى كل وجه قولان قيل يكفر وقيل لا يكفر هـ
ويوم ضر لحامل زيادته قول ز أي جاز الفطر في وطأة من الجواز في هذا هو المشهور قال ابن زرقون أطلقه
إذا خافت على ما دون الموت على قولين والمشهور الإباحة هـ نقله ح بما في ق عن اللخمي من منع الفطر
في مقابل للمشهور خافتا على ولد قول ز هو الأم بن العاص في مثلها إذا خافت هـ
وفيه علة عليها أو على ولدها كما في ق عن اللخمي لا انتباه حكم المريضة وقوله وفرض ح اللخمي بجواز
الفطر ح ابن رشد انقاء ربيع من صلى نهارا من سماع ابن القاسم ونصه للمرضع على الصوم
المشهور من مذهب ملك في المرضع ثلاثة أحوال حال لا يجوز لها فيه الفطر والإطعام وهي
إذا قدرت على الصيام ولم يجهدها الإرضاع وحال يجوز لها فيه الفطر والإطعام وهي إذا أجهدها
الإرضاع ولم تخف على ولدها وحال يجب عليها الفطر والإطعام وهي إذا خافت على ولدها هـ
في منه تأويلان الأول للخمي والثاني لعبد الحق كما في ضيح ومقتضى كلامه أن صوابه هذا التعميم ونحو
له في ق خروج اعتراض في اعترضه هنا فيك لأنه في ضيح نقل مقابل ما للخمي عن عبد الحق ومن
ابيح صومه قول ز أي إذن فيه في حمله على هذا مشكل لأنه بهذا المعنى يشمل الواجب والمندوب
والسنن وكما في ح فيدخل فيه رمضان والنذر المعين لأنهما واجبان ورابع النحر لأن صومه
لمعامر ولا يحمل رمضان يخرج بقوله غير رمضان لأنه يحمل على الإطلاق في الحضر والسفر وإلا
ضر أن يرد أن عليه وإن حمل أبيح على ظاهره أشكل بما ذكر ز فيبقى كلام المصنف مشكلا وقوله وثالث
النحر وثالثه في صوابه أن يقول ورابعه لأنه لا يبح صومه قضاء كما في ق عن المدونة وتشهير ضيح
والشامل وصحح ابن يخلف كما في ح وعليه مشى ز فيحسب عشر قول المص وأجزأ ما بعده بالعدد
وتجزئ غ وقوله وما وجب كما ذكر من أن الواجب يخرج بقوله أبيح لا يبح على ما قرر أولا لما
تقدم وإنما يبح لو حمل الإباحة على حقيقتها وقوله ولا يجزئ أعوام حرمتهما على الصحيح هذا

في هذا هو الذي صححه ابن رشد وابن الحاجب خلاف ما مشى عليه (خ) فيما يأتي **وتمامه ان ذي قضاه**
قوله (خ) **عمدا** او سهوا في فيه نظر لما يذكر بعد من ان الخلاف خاص بالعمد **خلاف** قوله (خ) وشهره ابن
الحاجب في بعض ابواب الحج لا هنا واما الاول فشهره ابن غلاب وحينئذ فقول (خ) وبه جزم ابن عرفة في مثل
ما لابن عرفة رأيته لابن رشد في رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الصيام ونصه في القول الاول
ثم ان افطر بعد ذلك متعمدا في قضاء القضاء وكان عليه صيام ثلاثة ايام اليوم الذي تعمد فطره فيه
تطوعا في رمضان او بالفطر متعمدا في صيام التطوع ويوم لفطره في القضاء متعمدا ويوم لفطره في قضاء
القضاء متعمدا فافهم وذكر (غ) ان شيخه القوري كتب عليه ان في تهذيب عبد الحق ما يؤذن بعدم
التعدد **وقوله** فان قيل التطوع في هذا السؤال لا يشكل على ما في رسم أولا من تخصيص الخلاف بالفطر
عمدا وانما يشكل على من يقول انه يجري في السهو والعمد جميعه لو قال قبله وعلى القول بان الخلاف
جار في الجميع سهوا فان قيل في **واد في النفل عمدا** قوله (خ) ونسيانا لعله او رمضان في تبع (ع) في ذكر النافلة
وهو غير صحيح لان المسألة للخمي وقد صرح بان ذلك في رمضان انظر **قوله** (ضيح) وابن عرفة على ان في فطر
النفل عمدا اتفاقا بين المذاهب قول (خ) وان كان وجها ونبه الآداب استشكل **مع** سقوطها الآداب في
في هذا الآن القتل بابه على الجميع **والطعام مرة صلى الله عليه وسلم** قوله (خ) كما ان القضاء في كون
الناسي معه كما يجب عليه الاطعام قال البرزلي هو كذا هو في المدونة ونقل عن السيوري كما (ح) انه
لا اطعام عليه وانه يستوي فيهما كما قال بعض الشيوخ وهو الظاهر فاذا قلنا ان الناسي معه فما
حكم الجاهل اذ لا يكون الجاهل اعذر من الناسي فما ذكره (خ) من ان الجاهل يستوي معه وان الناسي
غير كما هو **ان امكن قضاؤه بشعبان** ابن عاشر العبارة المؤدية للمعنى المقصود كما قال ابن
عرفة ان سلم قدر ما قبل ما يليه **مع القضاء او بعده** قوله (خ) فان اطعم بعده قوله وقبل
القضاء خالف المذهب في فيه الجواب عما بحثه (ق) في قوله معه او بعده بانه يجزئ قبله ايضا وانما
يشكل على قول العلماء ونصه لو قال المص مع القضاء او بعده او قبله بعد الوجوب لشمل على
ما ينبغي رده والجواب ظاهر وما ذكره (خ) من الندب نحوه في (ضيح) عن الجلاب ونصه في الجلاب اذا
قدمه قبل القضاء او اخره اجزأه والاختيار ان يطعم مع القضاء ه وكلام ابن عرفة لا يخالف
ذلك خلافا لبعضهم **وفي ما لا يجب صومه في سنة** قوله (خ) خلافا للخرشي وتت ومن فيه نظر
اذ ما ذكره هؤلاء هو الذي في (ق) عن المنتقى وغيره قال عقبه وهذا بين لانها سنة بغير عينها
فصار اليوم الى ابع لم يتعين بنذره وهو لا يصومه الا من نذره ثم ان المص ما لا يجب صومه
اصلا او لا يجب صحة كاملة قال (طفي) وهو الصواب اذ لا يقدم على مكي لانه لم ينذره بعينه

والادخل



ولا دخل لبعض منه لان السنة مبهمة فقول (خ) ولعله كذا قول بل كل الم **الا ان يعينه** قول
(خ) كالمبهمة في هذا دون الاول من قبله في عين صواب كما تقدم فالحق ان المبهمة والمعينة يفترقان
في ثلاثة في الفورية والمتابعة ورابع النح **ولا يلزم القضاء** قول (خ) ان لم ينوه وكنذر سنة مبهمة
في بعض منها في وجوب ابتداء سنة من اولها ووجوب قضاء ما لا يجب صومه كما في (طفي) لا في غير
ذلك من الاحكام فان المعينة تجب فيها الفورية والمتابعة دون المبهمة ونص (ضيح) وقال مالك في
العتبية فيمن حلف في نصف سنة ان فعل كذا صام هذه السنة قال ان نوى بالنية فذلك له
وان لم ينو شيئا استأنف من يوم حلف اثني عشر شهرا ه ومثله لابن القاسم في سماع عيسى قال
(ق) واستشكل اللخمي هذا وقال انه مثل من قال في نصف النهار لله علي ان اصوم هذا اليوم فليس
عليه الا صلاة ما بقي منه ه **وصبيحة ليلة القدوم** قول (خ) ولو قيد بالدار في مسألة قدومه ليلة عيد
في تعبيره بين ليلة عيد وليلة حيض اصله (لح) معترضا عليه بظاهر ما نقله عن سنن مع انك اذا
تأملته وجدته لا يعينه ولم اجد نقلا فيما عنده والظاهر انه لا فرق بين العيد وغيره في ان صوم
مماثله من الاسبوع ان قيد بالدار الآن الظاهر من ذلك هو المماثل من الاسبوع لا المماثل في الصحة
ولو اعتبرت الصحة لسقط مطلقا وهو الذي اعتبره (خش) فسوى بين ليلة العيد وليلة الحيض وغيره
والاعتبار في عموم الى وجه المماثل والله اعلم **وصيام الجمعة** قول (خ) او نسي ليلة قدوم زيد في ادخال هذه في
كلام المص فيه نظر لان نسيان يوم القدوم لا يتصور الا بعد مضيه والقضاء لا يلزم فيه تعيين كما يأتي له
عن ابن رشد فيه صوم يوم واحد نعم اذا نذر صوم يوم القدوم ابدا فنسيه ففي سماع ابن القاسم انه يلزمه
صوم اليوم الاخر من الجمعة ابدا او هو يوم الجمعة وقال اللخمي واخر قول سحنون انه يصوم الدهر وهو الاقيس
ه وقد نقله (ق) وهو لا يندرج في كلام المؤلف ولا يقبله كلام (خ) وفي كلام (طفي) نظر قول (خ) وصوابه على ما
اختير لا تعين عنده بنفسه في فيه نظر اذ القول الذي عند المص هو احد اقوال سحنون ونص ابن الحاجب ولو نذر
يوما بعينه ونسيه فثلاثة يتخير وجميعه اذ في (ضيح) الاقوال كلها تقلت عن سحنون واخر اقواله ان
يصوم جميعه واستظهر للاحتياط ه وفي (ق) الذي رجع اليه سحنون ان من نذر صوم يوم بعينه فنسيه
انه يصوم الجمعة كلها ه فتبين ان ما اختاره اللخمي هو قول سحنون لا من عند نفسه **وان تعين** بحث
فيه (ق) بان المبالغة مقلوبة لان نذره مفرد اليوم انتفاعا ومن نذر صوم في الحجة مثلا صام رابع النحر
عند ابن القاسم خلافا لعبد الملك **واجيب** بانه مبني على الصورة المشكلة لان من نذره بعينه فقد
نذر مكروها والنذر انما يلزم به ما ندب وذكر الاشكال في (ضيح) واجاب عنه بما ذكره (خ) قول (خ) فلا يلزمه صوم
في صوابه فلا يجب صومه كما تقدم **الا المتتع** قول (خ) لا مانع من كونه متصلا فيه نظر بل لا يجب كونه

والمراد به الجمعة

منتظلا ولو كان بعض صورة واجبا لان الحكم السابق هو عدم الوجوب للنادر وهذا في غير الند رقنامله وقوله وكلام غير بعيد انه والعدية بيان كذلك في جيبه نكت بل العدية مثل الهدي على ما عزاه ابن عرفة للمدونة وعلى ما مشى عليه المص فيه بابا بقوله او صيام ثلاثة ايام ولو ايام منى ولا التتابع نسنة قول ز وهو كذلك على المشهور غير صحيح بل مذهب المدونة لزوم التتابع ان نواه ولا دليل له في كلام ابن عرفة ونصه ولو نذر سنة مبهمة ففي وجوب اثني عشر شهرا غير رمضان مطلقا او الا ان ينوي متابعتها فكمعينة قولا المشهور واللخمي عن اشهب فقال ضيح واستدلاله به غير صحيح لان محل ان ابن عرفة هل بنية تتابعها تعيين معينة في عدم قضاء ما لا يصح صومه لا اما التتابع فلا يرسه عند نيته وهذا ظاهر لمن تامل وانصف ه لم يجزه عن واحد منها قول ز فانه يجزيه عن رمضان الحاضر ثم هذا خلاف ما صححه ابن الجلاب وابن رشد من انه لا يجزيه عن واحد منهما ولذا قال غ خص المص السبعي لان العيني اجرى ومرجح ز على الصواب فيما تقدم انكر قول ز او هو قضاه الخارج لكن ارمع قوله قبلها او نوى صومه وعاما قبله وليحضر لامراة بجتاح بياح قول ز والظاهر انه افطارها لم يتبع في المص هذا الافطار وفظر فيه ابياج وحجح ابن ناجي بان له افطارها كما ح وسيأتي للمص ان له التحليل في تطوع الحج ه والله الموفق

الاعتكاف ابن عرفة هو لزوم مسلم مميز مسجدا مباحا لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة او لمعينه الممنوع فيه ه فخرج بقوله قاصرة لزوم مسجد لقربة متعدية كنشر العلم والحكم بين الناس فلا يسمى اعتكافا وما يأتي من الاشتغال بالعلم ونحوه مكروه والاعتكاف صحيح معه اذا لم يلازم المسجد لاجل ذلك وقوله معزوم بالرفع صفة للزوم وقول خش ان فيه وصف المعرفة بالنكرة غير صحيح لان من مسجدا نكرة لا معرفة وقوله يوما وليلة يعني فاكثر وقوله سوى وقت خروجه اعترض بانه لا يباح على المشهور الخروج للجمعة فيبطل الاعتكاف وقوله او لمعينه الظاهر انه بتشديد الياء المكسورة اسم فاعل من التعيين والضمير للخروج ومعينه كالبول والغائط والحيض والنفاس وغسل الجنابة وقول ضيح انه لم يذكر النية استغناء بلفظ قربة فيه نظر لان قوله معزوم يغني عنها ولم يذكر ما ذكر ابن الحاجب من الكف عن الجماع ومقدماته اما لانه قصد الصحيح والفاسد اولا لانها موانع فلا يلزم في التعريف التعرض لها الاعتكاف نافلة ابن عرفة الفاكهاني هو قربة الشيخ نقل غير الكافي في رمضان مستحب وفي غيره جائز العارضة سنة لا يقال فيه مباح وقول اصحابنا فيه جائز جهل ه لا يريد لوجود حقيقة السنة فيه لانه فعله صلى الله عليه وسلم والحكم في الصحيح عن عائشة كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله واعتكف ازواجه بعده ه ومثله لابن عبد السلام فقول ز السنة لا تتناول فعله

صلى الله



صلى الله عليه وسلم بمواظبته عليه غير صحيح قاله ضيح وكذا قوله مستحب على المشهور قال ابو علي كلا العبارتين شراح الرسالة وشراح المختصر وابن عرفة وغيرهم فلم اجد من صرح بتشهيره ولعل ضيح او الظاهر انه مستحب اذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه ه قول ز واعترض الشريشي م ح ابن لانه قال الجلاب في تطوع متعلق بحكمه ولسلم متعلق بجوازه اي ثابتة ومن تبعه ز اولا في تبييضه والظاهر انه كغير ان يبين واحد منهما بلفظه ولو نذرا الخلاف مبني على ان الصوم شرط او ركن في الاعتكاف قاله في ضيح وعزا ز القول الاول لمالك وابن عبد الحكم نحوه في ضيح تبعا للباجي وتعقبه ابن عرفة بقال وعزو الباجي لمالك الاول تعقبه ابن زرقون بعدم وجوده له ولم يحك اللخمي غير الثاني ه قول ز فيفسد بنذره ايضا لانه بنذره الاعتكاف يعني انه نذر الاعتكاف اوجب عليه الصوم لانه من اركانه على هذا القول وقول ز وخرج بقوله لا يقدر على الصوم لكبر او ضعف بنية في هذا هو الآتي على مذهب المدونة فيمن به من يمنع الصوم دون الاعتكاف انه غير معتكف ومثله الحائض تطهر في بعض يوم لانه جزء من حاله بيوم الفطر وفيه بقيت عليه بقية واعتكافه واليه اشار المص فيما يأتي بقوله كان منع الصوم لمرض او حيض او عيد انظر ح مما تصح فيه الجمعة الظاهر انه للبيان وان تقدير وحمله بالكون في جزء مسجد وهو ما تصح فيه الجمعة تخفيفا في الجامع او على تقدير اقامتها في غيره قاله ابن عاشر واحترز بهذا القيد عن بيت القناديل وسطح المسجد وعن الصومعة وامارحبته الخارجة عنه والطرق المتصلة به فلا يجزي زعنها لعدم دخولها في لفظ مسجد خلافا لما ز وغيره على ان هذا القيد لا يخرجهما لانه على مذهب المدونة صحة الجمعة بهما مطلقا خلافا للتفصيل الذي تقدم والا فخرج وبطل الا ان يجهل تحويت الاصلاح فيعذر ز ولا يبطل اعتكافه بخروجه قاله الشار قصاحب وتقله ابو علي ومثله في خش وقيد خش في قوله ايضا ويبطل بها اذا انه راعيا ما تاخر فيها الجمعة قال فلو نذر ايام الا جمعة فيها مرض بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع بتم فصادف الجمعة فلا خلاف في هذا انه يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه ه وفيه نظر لان المص في ضيح انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون وجعله مقابلا للمشهور ومثله لابن عرفة فالاقوال ثلاثة البطلان مطلقا وهو المشهور وعدمه مطلقا وهو ابن الجهم والثالث التفصيل لابن الماجشون لا اعتكاف بيته معا قول ز واما اجتماعه احدهما والاخر حتى يخرج وجوبا في هذا يعني البيت انظر غ قول ز والكاف للتمثيل في فيه نظر لعدم تقدم ما يمثل له والصواب على هذا انها اسم بمعنى مثل ولتؤذ بالمسجد قول ز بتوبته الاول في يعني من الوجهين كلام الشيخ مر وكي دته قول ز ولا يجب عليه استئناف في فيه نظر مقرنص في الجواهر على وجوب الاستئناف نقله ق وكمبطل صومه قول ز في تنافي ان حبسة الحيض ونحوه من مبطلاته واخذها في كلام الله

جعل

وقد اعترض عليه لخمي ايضا قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا فيه نظر بل يجب القضاء
في التطوع ايضا على مذهب المدونة وهو المشهور كما يؤخذ من كلام ابن عرفة وصرح به
الفاكهاني نقله لخمي ومثله في مج وح قول ز فان اجل فيه اي في النذر المعين لم يقضه في غير صحيح بل
يقضيه مطلقا وقد تقدم كلام ح عند ز في قوله الا المعين لمرض او حيض من اجعه وتصوان عرفة
وما فرض فيه من نذر رمضان او رمضان قضاه ومن غيره في قضائه ثالثها ان مرض بعد دخوله الاول
لابن رشد عن رواية ابن وهب فيه والثاني لسحنون والثالث لتاويل ابن عبدوس قال ابن القاسم فيه
قول ز واما الوطء وما ذكر معه فانه فلا تدخل في كلامه هنا بل فيما يأتي وكلامه هنا خاص بتعمد الغذاء
والشرب تاويلان فيهما ان سكر ليلا وصحى قبل الفجر بطل اعتكافه وقال البغداديون لانه حرام وقال
المغاربة تفصيل عمله قاله ابن عرفة ونبه انشار المص بالتاويلين وبعدم وطء وقول ز وغير المباح
او في النهار داخل غير صواب لما تقدم ان قوله وكمبطل صومه خاص بتعمد الغذاء لان الوطء ومقدماته
مبطلات ولو سهوا فيجب التعميم هنا وقبلة شهوة قول ز ولو بغير كما يفيده عموم النقل فيه نظر بل اما
ذكره هو الظاهر لما تقدم انه يبطله من مقدمات الوطء ما يبطل الوضوء فينعقد ويبطل قول ز الا
ان يخشى في الثانية فوات الحج في اصله لحج ولعرضه لخمي بان ابا الحسن وابا عمران بنيا فيه ايضا في
قولهما ان المعتكفة اذا احرمت بعدا ذهبت وحج له حتى ينقضي اعتكافها انظر غ قال لخمي
وبه تعلم ان قول الشراح المعتكفة يبطل احرامها غير ظاهر بل هو منعقد وقوله ويقوم من ح ان هذا
ارجح من مقابله في دلالة على ارجحيته اقتصار ابن رشد عليه وتصحيحه اياه ونقله في رسم تسلف سهما
من سماع ابن القاسم لا اعتكاف اذا سبق العرف لم تخرج منه حتى ينقضي اعتكافها كما ان
العدة اذا سبقت لم تخرج منها الى الاعتكاف حتى تنقضي عدتها وان كان اعتكافها واجبا عليها في
ايام بأعيانها فكانت تذر اعتكافها قاله بعض شيوخ القرويين وهو صحيح متفق عليه وكذا
افتى عليه عبد الحق كما في ح وان منع عبده نذرا قول ز قاله سحنون وهو المعتمد انظر من اين
له انه المعتمد وظاهر ضيح ان قول سحنون خلاف مذهب المدونة قول ز فان منعه ما نذره باذنه في هذا التفصيل وان كان غير منصوص ظاهر لان كلا عنه لسيده فيما نذره باذنه لا يجوز وقد
تقدم في النذر المعين وجوب قضائه ان تركه اختيارا ولا يمنع مكاتب يسيره خش ومثله المرأة في زوجها
نظير ما تقدم من قوله وان اذن لعبد او امة الخ ويدل على بطلانها ايضا ما تقدم في الجامع من قوله ولا
يقضي على زوجها به فاذا كان له منعها من المسجد للصلاة واحرى فرائض الاعتكاف لا بعض يوم
خش انظر قول المؤلف لا بعض يوم مع نقل تت عن ابن القاسم في نقله عن تت بغير صحيح اذ يستحيل

ع
فسد





صغيرا ولا يكفي وهو قال القرافي لو نذر عكوف بعض يوم لم يجز عندنا خلافا للشافعي اه وتتابعه
في مطلقه قول ز او عمومه على ما في ذلك فيه نظر بل ان نوى عدم التتابع لم يلزمه تتابع ولا يتم به قول
ز وقد قوله حسب ليلة ويوم لا ظهر فائدة هذا مبني على ان الكلام متعلق بليلة ويوم وفيه نظر والظاهر انه متعلق
بنحو بيه قول ز لان كل احد يلزمه ما نذر مثل هذا في خش والمعنى يقوي العلة فتامل كمطلق الجوار قول
ز تشبيه تام في جميع ما تقدم في هذا الخ استظهره لخمي قال لا الجوار المطلق حكمه الاعتكاف في قال
والاولى ان يقال الموقف كالجوار المطلق لما علمت من الفرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة
ه ابن عرفة والجوار روى ابن وهب المجموعة مع ابن القاسم فيها كالعكوف الا جوار مكة يقيم
نهاره فقط لا صوم فيه ه تاويلان قول ز فيمن نوى اياما كاملة كما يفيده ق في فيه نظر اذ ما
في ق انما هو فرض المسألة وما في ح صريح ومثله في ضيح والمساجد الثلاثة فقط اجلا بقوله فقط
انه لا يلزمه اتيان المساجد الثلاثة عكوف بها قال ابن القاسم ولو نذر اعتكافا بساحل من السواحل
فليعتكف بموضعه خلاف الصوم لان الصوم لا ينتفع به من الحرس والجهاد بخلاف الاعتكاف فانه ينتفع
بذلك بموضعه اعتقاده وكره اكله خارج المسجد قول ز قاله الباجي في فيه نظر اذ ما في القلبين
للباجي وانما هو للمدونة والجمهور عنه واما الباجي فالمعول البطلان بالخروج والمسجد كما في ق وكذا ان
حمل على التفصيل الذي ذكره قول ز وعزو ذلك لهذا الشيخ غير صحيح لما ذكر في ابتداء المدونة واشتغاله بعلم
ابن رشد هذا على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك الذي يرى ان الاعتكاف يختص من اعمال البر بذكر الله
وقراءة القرآن والصلاة واما على مذهب ابن وهب الذي يبيح للمعتكف جميع اعمال البر المختصة بالآخرة يجوز
له مدارسة العلم وعيادة المريض بموضع معتكفه والصلاة على الجنازة اذا انتهى اليه زحام الناس
ويجوز له ان يكتب المصاحف للثواب لا ليتمول ولا على اجرة ياخذها بل ليعطيها ويتنفع بها من احتاج
اليها وبه رسم تنتك وسماع ابن القاسم وهو يدل على ان شيخ المصنف لا يباح للمعتكف على المشهور قول
ز غير مقيد والامر بذلك في ظاهر المدونة كما في المدونة ق الاطلاق فانظر من اين هذا التقييد ومعاجز
ذي قول ز ولو حاز مقيده لجاز مقابله في فيه نظر اذ هو يقال معطوف والكف عنه ولا يلزم من جواز
فعل غيرها الطيع الا ان يبيعه الجواز فيه لما علم من ان الذكر وما في معناه لا يكون مستوي الطرفين
تامل وفي كلام ز بعد هذا نظر وصعوده لاذان بمنار قول ز وضيرة الكراهة جدا اذا لم يرصد الوقت
في فيه نظر بل هو تحريف اذ القيد لعياض وهو لم يقيد به الكراهة وانما قيد به الجواز وبمكانه
ابن عرفة عياض ان كان يرصد الاوقات او بجوف بغير معتكفه من باب المسجد يخرج
الى بابه كره وان كان ظاهرها جواز حمه انظر غ ونسبة في التوضيح القيد للخمي واخراجه

بخصومة قول ز ومفهومه لو خرج لها بطل اعتكافه وانظر هل لا يحتاج الى نظر اذ هذا نص
المدونة اذ قالت وان خرج لطلب حد له او دين او خرج فيما عليه من حد او دين فسد اعتكافه
وقال ابن نافع عن مالك ان اخرجه قاض لخصومة او غيرها كارها فاحب الي ان يبتدئ اعتكافه وقال ابن
نافع وان بنى اجزأه اهـ قال طفى وظاهر الحطاب انهما سواء الذي في اعتكافه ام لا وقال القلشاني في شرح
الرسالة ان اخرج كارها وكان اعتكافه هربا من ذلك الحق لم يجب بطل اعتكافه اتفاقا ونحوه في الجواهر
اهـ ويفيد كلامه بذلك وبه تعلم قصور تصحيح ابن الحاجب بناءه ان اخرجه الحاكم مكرها وظاهره في
الحاكم اخرجه ام لا وجاز اقراء قرءان قول ز لا على وجه التعليم والتعلم فقد يقرأ ما في ح عن سند
واعترض بان انما قصد كلام الجلاب لانه اقتصر عليه في ضيح وكذا اقتصر عليه ابن عرفة غ في تكميله و
وغيرهم واقتصارهم عليه يؤذن بانه المذهب لا ما في الجلاب فقد نقل رحمه الشارح قلشاني وغيره ونصه
واما اقراء الغير فان ابيح وان كثر لانه ذكر الا ان يكون قاصدا التعليم فيمنع كثيره هـ نقله ابو علي
وبهذا الجمع بين كلام سند والجلاب وترك اعداد ثوبه قول ز لان ظاهر المص في تقييد بل يعتبر هذا
كما هي وصح ان دخل قبل الفجر قول ز واما النذر فيجب دخوله في ابن الحاجب ومن دخل قبل الغروب
اعتد بيومه ومن بعد الفجر لا يعتد به وفيما بينهما قولان ضيح واختلف اذا دخل بينهما والمشهور الاعتداد
وقال سحنون لا يعتد وحمل بعضهم قول سحنون على انه تفسير لا خلاف وان المشهور محمول على النذر وقول
سحنون محمول على التطوع ابن رشد والظاهر انه خلاف ابن هارون وظاهر كلامه ان الخلاف جار ولو
دخل بعد غروب الشمس وظاهر الرواية ان الخلاف لا يدخل هنا وانما محله اذا دخل قبل طلوع الفجر
هـ للامي في كلام ابن رشد عكس الحمل الذي في ضيح كما نقله ابن عرفة ونصه ابن رشد وحمل قول سحنون
والمدونة على الخلاف اظهر وحمل بعضهم الاول على النذر والثاني على النفل وما في ضيح سهو وتبعه
على ذلك ابن مرزوق قاله طفى وبهذا تعلم ان الصواب ابقاء كلام المص على الاطلاق لاستظهار ابن
رشد ان القولين خلاف وقول ضيح والمشهور الاعتداد ثم اعلم ان ما شهره المص عزاه ابن عرفة
للمدونة ورواية المبسوط وهو على اصلهم ان من نذر اعتكاف يوم لا يلزمه ليلته لا كمن خلاف ما
تقدم للمص هناك وهو الذي هو مذهب المدونة على اللخمي ومن لا يرى الدخول قبل الغروب لما صح به
والاربع ودرج المص هنا على اللخمي لقول ضيح تبعا لابن عبد السلام انه المشهور لان عادته ان يتبع
المشهور حيث وجد ولم ينتبه الى انه خلاف ما قدمه الذي هو مذهب المدونة قاله طفى قول ز فيه نظر
لا نظر فيه ان صح ما ذكره من النقل واعتكاف عشرة قول ز كمالك في المدونة ما عزاه للمدونة صحيح في ابن
عرفة ما نصه ابن رشد على انه ابدا العشرة اقله اكثره شهر ويكره ما زاد عليه ثم قال ابن عرفة اللخمي ما دون

العشرة





العشرة كرهه فيه وقال في غيرها لا بأس به هـ واما ما عزاه لابن الحاجب فليس كذلك فيه ونصه واكمله
عشرة وفي كراهة ما دونها قولان هـ وهو فعل ورد لكن ما صرحا وانما نقله في ضيح عن بعضهم قول ز على هذه
الاقوال صوابه على هذين القولين خلاف الاول محمد في المقدمات اذ قال الذي هو مذهب مالك والشافعي
وبعض واكثر اهل العلم وهو اصح الاقاويل هـ واما الثاني فقال عنه نسبه لابن غلاب واستغلفه ابن عاشر فما
هي ان هذا مبني على القولين المشهورين وليس كذلك اذ لا يوجد من يقول بالاشتغال في رمضان اهـ
قلت بل هو موجود نقله الشوشاوي في شرح منطوق عن القاضي عياض وانظره والمراد بكمالها يعتبر ما يبتغي
قول ز وعليه ابن رشد في كونها فيها هو مذهب مالك في المدونة اذ قال ارى والله اعلم ان التاسعة
احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين ضح قول مالك بناء على ان الشهر ناقص ولانه الاعتبر
المحقق والغي المشكوك هـ وانظر غ قال الشيخ الثعالبي في شرح ابن الحاجب والذي مضى الناس عليه
في زماننا هذا العمل على ليلة سبع وعشرين وهو حديث ابي بن كعب وهو صحيح خرجه مسلم هـ نقله
طفى ونص ما في مسلم عن ابي بن كعب وقيل له ان عبد الله بن مسعود يقول من قام السنة اصاب ليلة
القدر فقال ابي والله الذي لا اله الا هو انها لفي رمضان والله اني لاعلم اي ليلة هي الليلة التي امرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقيامها هي ليلة صبيحة سبع وعشرين وامارتها ان تطلع الشمس صبيحة
يومها بيضاء لا شعاع لها بتفسيرهما الامارة في حديث اخر عن النبي صلى الله عليه وسلم هـ والاحكام
وبني بزوال اغماء او جنون قول ز واذا انذر اياما غير معينة او معينة من رمضان في تخصيص كلام
المص بما تبين الصورتين انما يجري على قول سحنون في النذر المعين من غير رمضان وانه لا يقضيه مطلقا
والجاري على ما عزاه ابن رشد للمدونة من انه يقضي فيما اذا كان العذر بعد دخوله فيه ان يجري كلام المص
على صور النذر الثلاث وقد اقتصر في ضيح على نقل كلام المقدمات وحاصله ان النذر اذا كان اياما
غير معينة فاما ان تكون من رمضان فعليه قضاؤها وان مرضها كلها لوجوب قضاء الصيام عليه وان مرض
بعضها قضى ما مرض منها وان كانت من غير رمضان فمن مرضها كلها او بعضها فثلاثة اقوال احدها
وجوب القضاء مطلقا على رواية ابن وهب في الصوم الثاني نفي القضاء مطلقا وهو مذهب سحنون
الثالث التفرقة بين ان يمرض قبل دخوله في الاعتكاف فلا شيء عليه وبعده فيقضيه وهو مذهب
ابن القاسم في المدونة على تأويل ابن عبدوس وان نذر اياما بعينها اعتكافا فيقضي ما مرض منها
او ابطل نسا هيا بطل لها اعتكافه ولا خلاف في هذا هـ واختصرها ابن عرفة في قوله وما مرض
من نذر مبهم او رمضان قضاه ومن غيره فيه قضاؤه ثالثها ان مرض بعد دخوله هـ وتقدم عن وهنا
قال في ضيح وان كان الاعتكاف تطوعا فان افطر فيه لمرض او حيض فلا قضاء عليه هـ لانه ان

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

بقي شيء من السنوي بعد زوال المانع بناء على ما ابن عاشر كان منع من الصوم لمرض او حيض او غير قول ز
في الامر ضعيف هكذا تقييد المرضى بالخفيف يغني عن تقدير زوال قبله بل تقديره غير صواب ايضا لان المراد
انه منع من الصوم بعضه لوجود مرض خفيف او وجود يوم عيد او لبعض المدونة ان عجز عن الصوم لمرض خرج
فاذا صح بنى ثم قال ولا يلبث يوم الفطر في معتكفه اذ لا اعتكاف الا بصيام ويوم الفطر لا يصام فاذا مضى
يوم الفطر عاد الى معتكفه فيبني على ما مضى ه قول ز عما لو كان معينا من نحو ايام غير رمضان وا
نقضى في ايامه لم يقض بان بقي منه شيء بعد زوال المانع فانه يعتكف ما بقي وقوله واولى غير معين
منه اي من التطوع فيه نظر اذ كيف يتصور تطوع غير معين ولم يفصل احد بين المعين وغيره الا في النذر
فيه علمت وقد اعترض طفي بذلك وقوله كان تقدم او قارن فيه تامله فانه لا يتصور الجناء في النذر المبهم
اذا تقدم فيه المانع او قارن قوله فان قلت لم يغني عن هذا السؤال وجوابه ما في ربه اولا الا
ليلة العيد ويومه قول ز في الشيخ سالم في ما في ربه من هو الظاهر اذ لا معنى لوجوده ح وجه والمعبر
اذا عجز عن الصوم فقط ولم ار من عبر بالوجوب وانما ذكر وان في خروجه قولين روى في المجموعة في ح وقال
عبد الوهاب لا يخرج هكذا في ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما فقال في ضيح والخروج مذهب المدونة ه كما نقله ح اول
الباب واتماما في نحو ح من وجوب البقاء في المسجد هو الذي شهره ابن الحاجب وصوبه اللخمي كما في ح ولعلها ابن
الحاجب ولو كان امام بمنعه فقط دون المسجد كان يجوز فطره فانه يخرج ثم يقضي فيه وان المسجد
ثالثها المشهور يخرج فان قال ح وكهي رجعت تلك الساعة والا ابتدأ اه واعتمد المؤلف في عدم اللبث
يوم العيد على نص المدونة وفي لبيلته على اختيار التونسي كما في ق قال في ضيح ونافض عياض والتونسي
هذه المسئلة بمسئلة المريض يصح والحائض تطهر فانهما اي ابائي جرى على المشهور مع ان الجميع يعجز
منه الصوم واجيب بان اليوم التي تطهر فيه الحائض ويصح فيه المريض يصح صومه لغيرهما بخلاف يوم
العيد فانه لا يصح صومه لاحد بخ وقد عرفه ابن عرفة بتعين بقعة

باب الحج

انثى هذا وغير قمين في غير ابن عرفة يسمى احدهما رسما والاخر حدا والصواب انهما معا رسمان
لانه اخذ فيهما لزوم الوقوف والطواف وهو عرض خارج عن الماهية وسنة العمرة مرة لعل مرة منصوب على
انه مفعول مطلق معمول للعمرة ونقيد رسمية للحج لان الحج والعمرة مصدران يعملان عمل الفعل اي من فرض
ان يحج مرة وسن ان يعتمر مرة ولا يعمل فيه من فرض وسن لانه يبعد ان الفرض والسنة وقعا من الفاعل مرة
ويتعين المراد لان المفعول فيه في عامله ويجوز نصبه مرة على التمييز المحول عن النائب عن الفاعل اي فرضت
المرة من الحج وسنت المرة من العمرة ويجوز رفع مرة على انه نائب فرض وسنة مصدران مشتركان مؤولان بالفعل
المفعول اي فرض الحج مرة والمسنون من العمرة مرة هذا حاصل ما في ح قول ز ذكر من الاول هذا

الج

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

الذي نقله ح عن مناسك ابن الحاج وفي النوادر قال مالك العمرة سنة واجبة كالوتر لا ينبغي تركها قول
ز يكره تكرارها في العام في بيانه انه يستثنى منه ونحوه خوفه ان يكره خلاف الاول رواه ابن القصار والرابع
امنيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العمدة وابن رشد والشاذلي شهره الكراهة قال في ضيح
والباجي وابن رشد واللخمي والمصنف وغيرهم من المغاربة يرون انه المذهب ه قال ح نسب الا هذا بين القولين
في ضيح الظاهر قول من شهر الفور وفي كلام ابن الحاجب ميل اليه لانه ضعف حجة التراخي ولان القول بالفور
نقله العراقيون عن مالك والقول بالتراخي انما اخذ من مسائل وليس الاخذ منها بقوي ه قال
واذا علمت ذلك فيظهر لك ان القول بالفور ارجح ويؤيده ذلك ان كثيرا من الائمة ذكر هذا المسئلة في
الاستطاعة مبنية على القول بالفور وكان ينبغي للمصنف ان يقتصر عليه ثم على القول بالتراخي اذا نوي
فاخترمته المنية قبل خوف الفوات فقال في الام لا يعصي وقال بعض الشافعية يأثم على كل
حال وانما يجوز له التراخي بشرط السلامة انتهى ح والقول الثاني هو الذي عليه السبكي في جمع الجوامع
والاول هو الظاهر قول ز وانظر هل يدخل هذا الخلاف في العمرة في كلام ابن الحاجب وابن شاس يفيد دخو
له فيها وصحته باسلام قول ز وليس المراد بالاحرام الولي الخ بل المراد ان الولي يحرم في نفسه ونقصد
النيابة عن الصبي كما تقتضيه العبارة بل المراد ان يفعل به ما ذكر في الحرم قول ز ولم ما يحرم به في الخ
هذا هو الصواب اذ هو الذي في المدونة والذي لابن الحاجب وضيح وابن عرفة وغيرهم من اهل المذهب حتى قال
ح لم ار من قال يحرم به من الميقات وفيه ده في الحرم الا ما وقع في شرح العمدة وابن بشير وما وقع في عبد
ابن عبد السلام مما يوهم ذلك ه وقد قرر تت تبعا للبساطي كلام المؤلف بما يوهمه ابن عبد
السلام وهو غير صواب والمميز باذنه الخ ان يحرم في الحرم باذنه وليه ونحو ذلك في بدنه ان لم يناهز والا احرم
من الميقات بحلال العبد قول ز وقلبيه اذا اذن للمميز الحر في احرامه فهو كعبد ذكر فيه ابن عرفة العتو
بين قال واذن رجع في ذلك فان فيه يمنع تحليله منه وفي كونه منعه منه قبله رواية اللخمي وقوله اه
وعلى الاول معنى الصبح في الموانع حيث قال وللاولياء ان دخل وفي ذي ذا الشرح المميز فلا ح والظاهر ان لو
نبه الى جوع كالعبد بل هذا اولى لانه اين كان بطلت والاولى عنه ان قبلها ضابط المسئلة
ان كل ما يمكن الصبي فعله مستقلا فعله وما لا يمكنه فعله مستقلا فعل به كالطواف والسعي
وما لا يمكنه فعله مستقلا ولا ان يفعل به فان قبل النيابة كالرمي فعل عنه والا سقط كالتلبية
والى كوع انظر ح واحضرهم المواقف قول ز وتضييع الجمع في احضارهم في الصواب عوده على الى صبح والمطبق
والمميز لانهم مذكورون في كلام المصنف وكلام د ونت كالا تمسافقه لا يحتاج اليه في او صدو بوسم
قول ز فالولي الغارم لذلك مطلقا الخ ما في ربه في كلام المصنف مثله للشرح الصغير والا مفهمي والبساطي

وهو ظاهر المدونة وعزا ابن عرفة للتونسي عن ثالث حجه وحكى في ضيح عن الكافي أنه رد لا تشهى وجعل القرافي
وسلمه التشبيه ثانيا وهو قول مالك في الموازية كما في ح ورجحه ابن يونس قائلا لأن ما يتخوف أن يطرأ في الحج
من إبانه من الحج أو العدو بيانه غير متيقن والحاجة لما عنه واجب لما يحجه لا يتركه لأمر قد يكون وقد لا يكون فقال
ح وتأول صاحب الطراز المدونة على ما في الموازية هو به نقل أن حمل المدونة على كل منهما صحيح لا يبعد حج أنه
لا يختار الأول وقول ز في قول تت ولقطه وزيته في مال الصبي على المشهور نشأ في نقل كلام تت غير صحيح لأنه تبع القرافي
والبساطي وتبعهما المتن الجواهر ورده ح بأن صاحب الجواهر لم ينقل ذلك نقل وزيته مال الصبي وإنما قال ما نصه
ولو كتب الولي الصبي والعودة على الولي إلا إذا خاف المراوات فيكون كاستعمال الصبي فلم يجعله مال الصبي
وإنما جعله كاستعمال الصبي وقد علمنا أن الأشهر في استعمال الصبي كونه على الولي وكذلك إذا أطبه الولي
ولو لقي ورثة انظر ح وشرطه وجوبه في قوله ز وشرطها وجوب فقط وهو الحرية والتكليف في الصواب أن يقول وهو
والاستطاعة فقط لأن الحرية والتكليف شرطها في الأمر كما في الحاج قوله ز وإن أذن ولي السفيه في أم ضم
كجر ما يلزم أن شرطها في الوجوب إلى رشد وقد قال ابن جماعة اتفق الأربعة على أن المحجور عليه لسفه كغيره في
وجوب الحج عليه نقله ح في الموانع قال كجر ولا ينافي هذا عند السفيه ما تعامى به لأنه إلى أن ابن [illegible] التحليل
لوليه ليتطلع له الأصلح في تلك السنة أو غيرها جامع بقاء الوجوب لا يبعد على القول بالتراخي اهـ وفيه نظر بل
عند ما نقل مشكل إذ كون السفه من موانع الوجوب يستلزم توقف الوجوب على الإذن أو الرشد فتأمله وقول ز
فيه أن الصيغة تقتضيه يقتضي لأن إضافة شرطها إلى وجوبه يقتضي العموم وذلك يقيد الحصر وفيه نظر لأن الـ
الصيغة التي فيها شرطها الوجوب فقط هي قوله ووجب باستطاعة وهي ليس فيها ما يفيد الحصر أصلا قول ز
وزاد قوله كوقوعه من فرضا لا يخفى ما يشتمل عليه هذا الكلام من الخلل فلو أسقطه كان خيرا أو المراد لو أسقط قوله
كوقوعه فرضا لأنه عند انتفاء أحد الشرطين يقع فرضا مع انتفاء الوجوب كالاستطاعة وهذا النوع
لا يفيد مع الأ بقوله كوقوعه فرضا فكونه شرطا في وجوبه لا يستلزم كونه شرطا في وقوعه فرضا وبالجملة
فالأول من حيث الانتفاء لا يغني عن الثاني لأن نفي الوجوب لا يستلزم نفي الوقوع فرضا والثاني من حيث الثبوت
لا يغني عن الأول لأن الوقوع فرضا لا يستلزم الوجوب فلذا تعين ذكرهما معا فتأمله قول ز وبحث فيه د في هذا الجمع
لا ابن في الكلام المبحوث فيه قول ز تتعلق به وقت إحرامه في فيه نظر والصواب تعلقه بقوله حرية وتكليف كما
يفيده تعبيري أي تقييدهما به إنما هو بالنسبة للوقوع فرضا لا بالنسبة له وللوجوب كما يوهمه المصنف
وقوله إذ لا يجب على مستطيع في صوابه على حر مكلف بدل قوله مستطيع ليناسب ما قبله بلا نية نفل قول
ز والظاهر أنه من المفاعلة إلخ أي فيه مجيء الحال من المضاف وهو جائز إلخ من غير شرطه والصواب أنه حال من الضمير
المضاف إليه لا المضاف وهو جائز أو صالح للعمل في الحال قول ز ولا يصير كلامه يعم النية بالكلية يعني إلخ

بعني

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

نية الحج من أصله فإمكان الوصول قول ز لأنه خلاف ما وقع منه صلى الله عليه وسلم في الظاهر أنه لا دليل في
هذا لأنه صلى الله عليه وسلم أمكنه الوصول العادي وغيره والكلام هنا فيمن لا يمكنه الوصول العادي لا أمنت
قول ز والنكل مغايرة جهل حال الظالم للشك فيه دالخ الظاهر أنه لا مغايرة بينهما وكلام البعض غير صواب وقد رد
ح بنفي الخلاف في الشك في التنبيه الخامس ونصه وأما لو علم نكثه أو شك فيه فقد تقدم أنه لا يجب الحج بالاخلاف
هـ تعاصى بغلبة قول ز وينبغي تقييد الإجراء فيه نظر إذ هو من جملة النفقة كأجرة الدليل وإن بشيء ولد زنى
ح ثمن ولد الزنى لا شبهة فيه وإنما ولد الزنى على العتق وإنما نبه عليه لئلا يتوهم أن كونه ناشئا عن الزنى مانع
من الحج بثمنه ولا في كلام ابن رشد يدل على أن المستحب عند مالك أن لا يحج به يعني لمن يملك غيره وأصل المسألة وقع في
الموازية والعتبية وفيه دخول البساطي لوري المولد خشونته هذا اللفظ في مثل الحج كان أحسن هـ بالإيراد لا
يجب عليه أن يستند برماله إذ منه يحج به وهو صحيح مكروه أو حرام كما في ح وقول ز وفي كلام تت نظر أن حيث
قال ظاهره كان له جهة وهاد أم لا وهو كذلك بالاتفاق في الشاذ وعلى المشهور في الأول هـ قال كجر وما ذكره
من التشهير هو في عهدته ولم أر لغيره وقد قيد في الشامل الأول بكونه لا وفاء له وعلى هذا حمل ح كلام المصنف
في أو بعطية قول ز والمراد أنه يعطيه لا لأجل الحج في الصواب أن يقال في شرح كلام المص كما في ح إذا أعطي مالا
على جهة الصدقة أو العطية الهبة يمكنه به الوصول إلى مكة فإنه لا يلزمه أن يقبله ويحج به لأن الحج
ساقط عنه فالمراد على قبوله أن قبل وجب عليه والإلزام بلزمه أو بسؤال مطلقا قول ز وأما غير سائل
بحضره وغير عادة في هذا رأيته في كثير من النسخ بلفظ وغير عادة في والصواب إسقاطه لفظ غير الثانية كما في
بعض النسخ ونصه ابن عرفة ولا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفايته بالسفر ابن رشد اتفاقا
وفي إباحته له وكراهته روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم هـ والأبي كالبر قول ز وفي جمع في ذلك لقول أهل الخبرة
في يعني أن غلبة عطبه تقع بأمور منها ركوبه في غير إبانه وعند هيجانه في جمع في ذلك لأهل الخبرة في ور
كوبه حرام انظر ح وقول ز قلت فلو تيقن أن ما تساوي فيه في مثله في خش وهو غير صواب إذ قوله ثم
خار جالخ لا يجع إذ صورة التساوي خارجة عن قوله وأمن على نفسه لأن المراد بالأمن ظن السلامة وصوا
به لو قال فلو تيقن صورة التساوي داخلة هنا فيجب فيه الحج وخارجة عن قوله وأمن على نفسه في ومع هذا فيه
نظر لقول التلقين والبحر كالبر إن غلبت السلامة وقال ابن عرفة في البحر الأمن مع أداء فرض الصلاة كالبر وإلا سقط
هـ وأجاب بعض شيوخ ابن عاشر عن المص فإنه لما كان البحر لا يتفق أمنه فيه كان المعتبر إنما هو
انتفاء غلبة عطبه فلذا فيه المص وقال تقسيم البحر بالبر في مطلق الوجوب أن تعين من غير من أعاد شيء له
أو يضيع ركن صلاة لتميده عن ابن المعلى والتخمي أن علم حصول الميد له عليه أن لا يكون وإن علم عدمه جاز وإن
شك كره وقول المص ركن صلاة يشمل القيام فإذا أدى إلى الإخلال به يمنع ركوبه وهو كذلك خلافا لظاهر

النجم وسند الا بعبو ... المراد بالمشي المشي على الرجلين لا ما يعدى به وبلى يكون انتهى ح وقول ز ولو متجالة لخبر قوله في ضيح ونصه قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة الخ تحكم في سياق النفي فتعم وهو قول الجمهور وقال بعض اصحابنا تخرج منه المتجالة لانه كان جل ورد بان الخلوة ممنوعة ه ومثله لابن فرحون وعلى القول الثاني بالتعميم اقتصر ه نقلا عن عياض وكان حق ز ان يؤخر قوله ولو متجالة عن المستثنيات في كلام المص وزيادة محرم او زوج قوله كما ورد في الصحيحين اشار به الى ما في البخاري من اخر كتاب الصلاة عن قزعة مولى زياد قال سمعت ابا سعيد الخدري يحدث باربع عن النبي صلى الله عليه وسلم فاعجبنني وانقنني قال لا تسافر المرأة يومين الا ومعها زوجها او ذو محرم ولا صوم في يومين الفطر والاضحى ولا صلاة بعد صلاتين بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي واخرجه ايضا في ابواب العمرة وفي كتاب الصيام قول ز وذكر اهنا مالك سمع ها معه في هذا العطف ضيح لاكن قول ز اما لفساد الزمان او لضعف مدرك الخ يعني في جعلهما علتين وليس كذلك بل الصواب اسقاط او لانه في ضيح جعلهما علة واحدة ونصه اما لفساد الزمان لضعف مدرك النخعي عند بعضهم ثم قال ح وتامل هذه العلة ضعف مدرك النخعي وقال ابن عبد السلام اما لفساد الزمان فلا تقوى الحرمة اذا كان النخعي يكاد يأمن فيوخذ منه ان صواب ضيح اما لفساد الزمان لحرانة الحرمة كما عبر به ابن عرفة وقد علمت بذلك سقوط ما اورده ز وقال ح عقب كلام ضيح وما ذكره في ضيح عن الباجي اختص مالك يفهم منه انه في هذه مطلقا وليس كذلك انما هو اذا كان ابوه قد حلفها وزوجه بعد كما في العتبية انتهى نصها فيه ح جعفة امنت بعرفة قول ز كذا فيه ثاه النقل لا ما يوهمه المص يشمل هذا اعترض ح عبارة المص فانها وظاهر النقل الخ وقيد عليها انها انما تخرج مع الى جعفة المامونة عند عدم الزوج والمحرم او امتناعهما ه ثم قال في التنبيه السادس وقيد ذلك الباجي بالعدد القليل قال الباجي واما القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد يجب فيها سعيها دون نساء ودون محارم ه قال ح ونقله عنه في الاكمال وقبله ولم يذكر خلافه وذكر الى ان قال على انه المذهب انتهى نقله فيه قلت وعلى القوافل الكبير حمل ق كلام المص فيندفع الاعتراض المذكور بذلك والله اعلم ز ودد قول ز جعفة تاويلان في ضيح عن عياض واختلف في تاويل قول ملك تخرج مع نساء رجال ونساء هل بمجموع ذلك او في جماعة من احد الجنسين واكثر ما نقل اصحابنا اشتراط النساء ه ويظهر من كلام صاحب الاكمال ان هنا ثلاث تاويلات على المدونة ولو اراد موافقته لقال في الاكتفاء برجال او نساء او لا بد من المجموع او لا بد من النساء تاويلات انتهى كلام ح وصح بالحرام وعصى ح ان الحج باطل ام لا ثواب فيه وانه غير مقبول واعترضه الشيخ ابو علي بان مذهب اهل السنة ان السيئة لا تحبط ثواب الحسنة بل يثاب على حجه ويأثم من جهة المعصية ه وقال ابن العربي فيه سقط مسالكه من قائل على من حج مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية اي فله اجر شهادته وعليه اثم معصيته

بفل



وفضل حج على غزو ينحل في المسألة اربع صور حج التطوع مع الغزو في غير خوف وحج الفرض مع الغزو في غير خوف ايضا وحج التطوع مع الغزو في سنة الخوف وحج الفرض مع الغزو في سنة الخوف ففي الاولى يقدم الحج ندبا على الغزو وفي الثانية يقدم ندبا على التراخي ووجوبا على الفور وفي الثالثة يقدم الغزو ندبا وفي الرابعة على التراخي يقدم الغزو وعلى الفور ينبغي التخيير الخوف وقلته وما ذكر في الثلاثة الاول ماخوذ من كلام ابن رشد وما ذكر في الرابعة قال ح لم ار فيه نصا ولم ارهنا وهذا كله ما لم يجب على الاعيان بفجأة العدو والا فلا شك في تقديمه قولا واحدا انتهى ح قول ز لا يقال في هذه الامور بفضل بل يقدم في غير حج التطوع لابن رشد بالافضلية ونصه واما الغزو مع الخوف فلا شك انه افضل من الحج في التطوع ه نقله ح وركوب قول ز في سائر المناسك في هذه نظر المشي عندنا في الطواف والسعي من الواجبات التي يجب الدم بتركها كما يأتي وما ذكر من ان الركوب في الرمي افضل خلاف ما ذكر هو عند قول المص ورميه العقبة في اتيانه وقتب قول ز ومعنى ذا قبله النهاية في ان جميع ما نقله عن النهاية كان جوابا عن قول ح لم اقف في كلام في كلام اهل اللغة على قتب بالتشديد بل الخ في الصحاح والقاموس وغيرهما القتب البعير بالكسر ه وتطوع وليه عنه تلاح هنا ما للعلماء من الخلاف في جواز اهداء ثواب قراءة القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم او لشيء من القرب فقال ومنع احد بالمنع لانه لم يرد فيه اثر ولا شيء يعني يقتدى به من السلف انتهى وقد اعترضه الشيخ ابن زكري بحديث كعب بن عجرة كما في المواهب وغيرها فقلت يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتي فقال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت النصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي كلها لك قال اذا تكفى همك ويغفر ذنبك ه واجارة لضمان على بلاغ استشكله ابن عاشر بان الموصى اذا عين احدهما وجب وان لم يعين تعين الضمان بدليل قوله وتعينت في الاطلاق فما محل التخيير قلت محله اذا اراد الموصي ان يعين ينبغي له اجارة الضمان وهذا ما يخرج واراد الجهان يستاجر عن نفسه والله اعلم قول ز لوجوب محاسبة الاجير مثله في ضيح وابن عرفة اذ قال محمد عن مالك واحب الينا ان يواجر بمسمى لانه ان مات قبل ان يبلغ كان ضامنا للمال يحاسب بما صار ويوخذ من تركته ما بقي وهذا احوط من البلاغ ه موجب العروض انه ضامن لما بقي في الحساب يوخذ من تركته بخلاف البلاغ فانه ان مات وان كان يرجع عليه بما زاد على ما انفق لا كن ينحرف منه بل اذا ضاع لا يلزمه كما يأتي قول ز ومفيد كي قسمها ثلاثا في هذا يعني ما ذكر من بلاغ الجعل لا غير كما يوهمه وقول ز انه يحج عنه في خ صوابه ان يحج عنه وارثه في اذ هذا هو صورة العود كما يأتي فان لم تكن مجعولة قول ز لا بد من تعجيل الشروع او اليسير في هذه نظر وصوابه لا بد من تعجيل الاحرام او الشروع في واما الاكتفاء في تعجيل اليسير فقط فانما ذكره الامام في كرا او الحج للغير كما يأتي والله اعلم كيفاية المبت قول ز

وما نقله ... اعترضه ...

خلافا لقول ح ما قاله ح من اعتبار بلد العقد هو قول اشهب واستحسنه اللخمي وصاحب الكافي وهو أقوى وقوله وإنما يستحب بعقد فالذي ح في ما نسبه لح ليس هو فيه فانظره ولد بالحساب قول ز أو بزمنه والذي وارثه من الأقسام في جميع ذلك بل كلام الموضح فيما إذا كان العقد متعلقا بعينه وأما إن كان متعلقا بزمنه ومات فلا يرجع للحساب بل تأخذ الحجة من تركته بالغة ما بلغت كما في ح ونصه وأما إذا كان الحج مضمونا بزمنه فيسبلة أنه إذا مات يقوم وارثه مقامه فإن أبى أخذ من تركة الميت أجرة حجة قاله التسولي ونسبه هو ونصه فيه بأتم منه قال ابن القاسم في الموازية ومن دفع إلى رجل عرضا أو جارية على أن يكون عليه حجة عن فلان فمات الذي عليه الحج من تلك في ماله حجة لازمة تبلغ ما بلغت لا بل مع يعني ذلك يعني أنه سلعة من السلع وقاله أصبغ هـ وقوله وإن قام وارثه مقامه أخذ جميعها في هذا أيضا إذ الوارث إذا قام مقام الأجير استحق الجميع إذا كانت الإجارة مضمونة في ذمته فإن كانت مضمونة في عينه يستحق الوارث غير الحساب وإنما صوابه أن يقول وأخذ الوارث قسطه إن لم يكن قبضها وهكذا في خش وغيره وسيعلق قوله وإن قام وارثه مقامه أو يجعله مبالغة على ما قبله ويكون فيما إذا كانت مضمونة في عينه المخالف أنه إن كان ضمانا في عينه رجع للحساب قام وارثه مقامه أم لا وإن كان ضمانا في ذمته فإن قام وارثه مقامه أخذ الجميع وإن لم يقم أخذ من تركته أجرة حجة بالغة ما بلغت والبقاء لقابل الظاهر أن هذا غير مختص بالمضمونة خلافا لطفي كما في مناسك المص وإن له البقاء لقابل في البلاغ أيضا وفيه ح نقلا عن سند فيما إذا كان العام غير معين لأنه لا نفقة له في مقامه بمكة حتى يأتي الوقت الذي أمكنه فيه الخلاص من العام الأول وأما إذا كان العام معينا فلا نفقة له بعد فوت إمكان التخلص منه إلا هـ مختصرا قال وأما إن أخذ على الجعالة ثم أحصر فإن أقام إلى قابل فهو على عقده وإن كان العام معينا على ما مشى عليه المص في المعين من الإجارة وهو اختيار ابن زرب قول ز ولا يلزمه البقاء حيث رضي في هذا الخ فوليس كما في ح وفي ورجع هكذا في ضيح فقال محمد رادا أنه لما تعذر الحج في هذا العام انفسخت فصار له دين في ذمته فيأخذ منه منافع ما تأخر ذلك منع لأنه يفسخ دينا في دين ومن رد الإجارة لهذا النوع أخف من الإجارة الحقيقية ولم يقدر الانفساخ لأنه قبض الأجرة وقد صار الأمر إليه أجازوا واختيار ابن زيد الجواز قال ح وعليه مشى المص فالظاهر في قوله والبقاء لقابل واستؤجر من الاستيجار قول ز لأنه إن كان معينا ولم تكن إعادته في بعض أنه لا يتعين على الورثة الاستيجار عن الميت المؤصي إلا إذا كان لم يعين العام مطلقا أو كان قد عينه ووقع الفسخ وغيره قبل الوقوف حيث يمكن إعادته في عامه وإلا فلا استيجار ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه قول ز فإذا وجب على الأجير في مثله ما وجب من فدية أو جزاء صيد فإنه على الأجير مطلقا سواء تعمد سببه أم لا أنشأ عليه أم لا هذا إذا كانت الإجارة مضمونة فإن كانت على البلاغ ففيما إذا ما تعمد سببه يكون عليه





وما لم يتعمد يكون في المال انظر ح قول ز في حال كون الهدي على الأجير أصالة في صوابه على المستأجر فيتبع مع ما قبله والصورة في السؤال من إجارة البلاغ وهذا علم مما يلي بلعق النفقة والهدي بالنفقة والذي في هكذا المستأجر عليه النفقة والهدي يلحق النفقة بالعين المهملة وقع اليمين من المستأجر فح فالأجير على حقيقته والمهملة من قبيل إجارة الضمان وتعين الأول قول ز فإن لم يجعل فيه أثر أن تعين الناحية وإن مرة فيه يعني في نحوه في البيان ونقله ضيح وح وهو يدل على أن تعين العام حكما كما هنا الآتي منزلة تعيينه في النص ولو كان لم يتم له لعدم العقد كما يأتي في قوله وفسخت إن عين العام وعدم تأمل وعلى عام مطلق قول ز وفضله على معين في هذا التي في الشرح وفي رد البساطي بأن معناه وجع العقد على عام مطلق أي على أنه يحج في أي عام شاء وارتضاه ح ونقل عليه كلام ابن بشير واستبعد البساطي تغيير الشارح قائلا كأنه رد أنه يقتضي رد مع وجع أن لم يعين العام وعينه أن الصورة الأولى إذا قال حج عني ولم يقيد بعام ولم يطلق محمل على أول سنة وهذا مفيد بالإطلاق كحج عني متى شئت هـ وعلى الجعالة قول ز وبطلت الإجارة في لا وجه لهذا الحمل لأن الجعالة أصوليا والصواب أن معنى كلام المص وجع العقد على الجعالة وجنى أن وفي دينه وعشى قول ز لما العقد اعتزله في هذا بوهم أن المنع هنا لمخالفة وليس كذلك بل للعوائد قول ز فإن لم يرجع كذلك رجع عليه في جميع ذلك والذي استظهره ح أنه لا يرجع عليه بشيء ولا أدري ما مستند ز في ذلك جوع والحاصل أنه إن مات يطلع عليه بعد الوفاة وقيل المشي فإن اطلع عليه بعد الأمن فقال ح أن كانت الإجارة وقعت على الضمان فالظاهر أنه لا يرجع عليه بشيء وإنما يقال فيه هذا أنه خيانة وإن وقعت على البلاغ فالظاهر أنه يعطي من المال قدر نفقة مثله وأجرة ركوبه ويؤخذ منه الباقي فتأمله هـ وظاهر سواء كان العام معينا أو لا وخالفه ز وجزم بالرجوع عليه إذا كان العام معينا مطلقا أو غير معين ولم يرجع في عام آخر على ما يبهم وعلى ما قاله يكون التغييم بالجنابة لا إشكال فيه وعلى ما قال ح يكون مشكلا كما قال معا والذي رأيته في تبع اللخمي خيانة بالخاء المعجمة وأما إن اطلع عليه بعد الوفاء وقبل المضي فلا إشكال أنه يرجع عليه إذا كان العام معينا أو غير معين ولم يحج على ما فهم والله أعلم وبه هدي وفدية لم يتعمد موجبهما قول ز ولعين كذلك في جميع ذلك بل قد يقال إنه منه تبعا كما يفيده كلام منقل الذي في ح علوان ما نقله أولا عن ح من أن اعتبار العرف إنما هو بعد الوقوع يدل على أنه من مسمى البلاغ حقيقة فتأمل قول ز والثاني أنه يقتضي أن ما عين الرجوع إلى قوله وليس كذلك في جميع ذلك بل هو كذلك لأن تعيين الرجوع بالهدي والفدية لا يقتضيهم كما يدل عليه كلامهم وإنما الذي يقتضيه تعيين سبب الهدي كما إذا اشترط تمتعا أو قرانا فالهدي على المستأجر مطلقا واستبعد من هذا أن ما في ربه تت هو الصواب وفي رد البيضي بجعله مقصورا ما علم له بدء أو عودا وهو الذي عال تت وأما ما في ربه ز فيه غاية التكلف والاستحقته على أجير قول ز وإلا فإن ضاعت

يقع او من غنت لان الحكم هنا واحد كما في ح وغيره قوله ز اي مستطيع كذا بحث فيه ص بان فيما ترجح الكلمة
في اللغة ان يكون المراد بها هو الاجير لانه اسم فاعل من اجر الثلاثي لا بمعنى فاعل الرباعي ولا شك ان الاجير
هو الذي اجر نفسه ولو غير مستطيع انتهى بلفظه قوله من ج لابن رشد كما في ح وقوله ز وهذا اي معلوم منه يعني
انها تجب اجارة مضمونة وبلاغ فيشبه ان يفصل كما في ح واجرة ان فرط على الفاعل قوله ز لانه كربح فلا
قبل معلوم هكذا علله في التنبيهات كما في ح ونحوه منه انه لا يملك فيجب ان يكون الفضل للوصي او للموصى
ويكون قوله الآتي ومنعت ان عين العام وعدم معيد البلاد الى يفد منه عليه خلافا لابن عاشر ورجع بقسطها
قوله ز محل الرجوع ان [illegible] العذر واما ان لم تتعذر [illegible] بان رجع [illegible] اجابه عكس ما نقله في مناسك
المص ونصه ولو استوجر وانشئ [illegible] عليه زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فتعذرت عليه فقال ابن ابي زيد
يرد من الاجارة بقدر مسافة [illegible] وقيل يرجع ثانية [illegible] بعض الخلاف في تعذرها عليه قال طفى
[illegible] انه [illegible] لم تتعذر [illegible] بالرجوع [illegible] خلافه [illegible] تعقب [illegible] على
المص والله اعلم ام لم يشترط الحج الميت قوله ز او حكما بان تعين في الاطلاق لا غير صواب بل الظاهر استعماله الا صح
في الاطلاق هي التي قبل الا انه اراد او صيغة [illegible] قوله ز هذا اعتراض عليه [illegible] اذ لا يجوز في [illegible]
مبني على منت ومنعت ان عين العام المراد بالفسخ في المعين الفسخ بالفوات ونحوه ان من اراد له ذلك
[illegible] على البقاء لقابل [illegible] هذا المختار ابن ابي زيد وغيره وهذا [illegible] ما هنا [illegible] السابق في قوله
ولو البقاء لقابل [illegible] في المعين وغيره لانه [illegible] في المعين كما تقدم [illegible] هنا يعين الفسخ
[illegible] على البقاء لقابل لانه [illegible] كما [illegible] اللخمي وغيره لان المؤلف لم يعرج عليه [illegible]
ح ما تقدم على الاطلاق وحمل ما هنا على تحتم الفسخ [illegible] دفع المعارضة فاعلم قال طفى قوله
ز ان كان [illegible] هذا [illegible] بين الفوات [illegible] بالهلال والاحصار
[illegible] وجعل حكمها [illegible] الفسخ في المعين والقضاء في غيره [illegible] وكذا اذا [illegible] الحج
[illegible] فكان [illegible] بالوطء قاله طفى خلاف ما في ح [illegible] الورثة
بالخيار في الفسخ والبقاء لقابل اذ [illegible] اختيارا [illegible] طفى قوله [illegible] بالواو
النسخة تشمل جميع ما ذكر [illegible] المراد [illegible] الحج حقيقة [illegible]
[illegible] كما في الصور المتقدمة [illegible] قوله [illegible] العام المعين هذا المحمل هو الذي
[illegible] خلاف ما [illegible] غ وان المراد [illegible] اذا [illegible] الاجير والذي [illegible] قوله او
[illegible] والله اعلم او وصى به لنفسه قوله ز [illegible] في غير [illegible] ايضا هذا المحمل
[illegible] ابن عبد السلام وضيح [illegible] في غير المعين اذا [illegible] عن نفسه [illegible] المؤلف

في غير المعين



[illegible] لم يحج

ع
ثانيا

في غير المعين او مطلقا لا في المعين فقط وانما المطابق له ما في [illegible] وقد علمت من
[illegible] حكم [illegible] اذا [illegible] الاجير عن الميت [illegible] لنفسه او نواه عن نفسه ابتداء وزاد في ضيح
[illegible] فقال في النوادر وان نوى الاجير [illegible] الحج عن نفسه وعن الميت اي عن نفسه واعاد
عن الميت رواه ابو زيد عن ابن القاسم وروى عنه اصبغ لا يجزئ عن واحد منهما وقاله اصبغ والذي يجب ... ثانيا وقول ز المشهور ... فيه ... ظاهره ان هذا تعليل لا ... فيما عليه في المعين وغيره ولا معنى
لهذا التعليل على ان العذر هنا خفي ... في الحل الاول وانما الظاهر في علة ... او ... منه
... التي علل به ... او في الحل الاول وهل تنفسخ ان اعتمر عن نفسه قوله ز واما في عام غير معين
و[illegible] فيه الرجوع في فيه ... والصواب لو قال في عام غير معين او عام معين ويمكنه فيه الرجوع في
قوله ز ... ذلك ... في هذه ... في غير المعين ... المنصوص ... في المعين
في ... عليه لان كلام المدونة ... في غير المعين كما في ح ومن قال يرجع الى ... في غير المعين
وهو لبعض شيوخ ابن ... قال بالفسخ في المعين ومن قال يرجع الى الميقات في غير المعين وهو لابن يونس
و ... قال بعدم الفسخ في المعين ان رجع الى الميقات ... كلا ... غير صحيح وان الصواب فيه
العكس ومنع استنابة صحيح قوله ز ... العاجز المستنيب ... عنه ... اذ ... 
... وحقيقة الاستنابة والصواب ان الاستنابة هي طلب ... عنه ... عنه
بفعل المستناب ... الوجه ... الوجود والتحقق لا باعتبار الحقيقة والمجاز
... كما هو ... في ... النسبة بين الحمل اللغوي والشرعي كما هو
... وهذا معنى ما نقله ح ... وقوله ومعنى الاستنابة ... جواز الفعل من الغير مطلقا
قال ... بالغير المستنيب ... بجواز في كلامه ... اجازة ومعناه الاذن ... 
باحة المقابلة للمنع وقوله ز من الغير ... منعلقة بالفعل ... عن جواز دون طلب
الذي يتعلق به ... لانها تارة تكون على وجه الطلب من المستنيب وتارة بدونه بل ... 
حتى ... ذلك ولعله جواز تناول الا ... وان كان فيه ... فلا يخفى قاله مسنون الاجرة
تبع ... في ... قوله ... اتفق ارباب المذاهب ان ... لا تجوز استنابته في ... والمد
... في التطوع وان وقعت مضت الاجارة ... فيه ابن ... والتلمسا ... والقرافي
وانا ... وغيرهم كما في ح والطلب ... منع النيابة في الحج قاله طفى ونحوه قول ضيح قال في
من العبادات ما لا يقبل النيابة باجماع كالايمان بالله تعالى ومنها ما يقبلها اجماعا
كالدعاء والصدقة ورد الديون والودائع واختلف في الصوم والحج والمذهب انهما لا يقبلان

النيابة فيه وأما المريض فما عثرت فيه الآن على نص ما حكاه في ضيح عن الجلاب من أنه يكره الاستئجار لمن يحج عنه فإن
فعل مضى وقد يشمل ما شمله ابن الحاجب من عموم الجواز في العاجز واعترض ابن مرزوق قال فلا ينبغي حمل
الكراهة على المنع ويدل على ذلك أن ابن عبد السلام حمل عموم الجواز على عموم الصحة وتشهيره قال الحطاب إن أنه
أعترض في كراهة النيابة عن الصحيح قوله بعد وعن المريض كلام الجلاب والمعروف منع النيابة عن الحي مطلقا هذا
ما يفيده طفي والله أعلم ولا فرق في النيابة بين أن تكون بأجرة أو تطوعا قاله طفي وأما قول شارح العمدة أيضا
فيه في الحج إن كانت بغير أجرة فمستحبة لأنه فعل معروف وإن كانت بأجرة فالمنصوص عن مالك الكراهة لأنه من
أكل الدنيا بعمل الآخرة فقال ح والظاهر حمله على النيابة عن الميت الموصي لا عن الحي فلا يخالف ما قبله
فقول ز محل الكراهة إن كانت الاستنابة بأجرة غير صواب ولذا قال طفي في قول المص كره … تنبيه أنه
لا يأتي على المشهور من منع النيابة وعدم صحتها لا عن الصحيح ولا عن المريض ولا على ما ذكر من الكراهة على ما فيه
والآتي هنا مطلقا وإنما هو مفرع على جواز الوصية فهو إشارة لقولها وإن أوصى أن يحج عنه أنفذ
ذلك ويحج عنه من قد حج أحب إلي ونحوه لابن الحاجب ه **واجارة نفسه** هذا أيضا مفرع على قوله ونفذت
الوصية به كما لابن الحاجب وابن عبد السلام وضيح ونصه إذا أجزنا الوصية وأنفذناها بعد الوقوع فهل يجوز
بعد ذلك أن يؤاجر نفسه أو يكره في ذلك قولان المشهور الكراهة لأنه أخذ العوض عن العبادة ولغيره الأمر
… أهل الخير ونحوه لابن شاس انظر طفي **ونفذت الوصية والثلث** إنما تنفذ الوصية عند مالك
وإن كره لا يختص النيابة فيه مراعاة لخلاف الشافعي قول ز وإن كان صرورة على الأرجح قاله ابن الحاجب اعترض
ضه ابن عرفة فقال مقابل الأرجح لا أعرفه هو اعترض في ضيح أيضا بأن الخلاف في الجواز وعدمه كما يفهم من
ابن بشير وابن شاس لا في النفوذ خلافا لابن الحاجب قول ز تفاضلا كما هو مذهبها الخ هو نحو قول ضيح
إذا أوصى بمال وحج فإن كان صرورة فقال مالك في المدونة يتحاصان ثم قال وإن كان غير صرورة فعن المدونة
أن المال مبدأ ه **وحج عنه** في قول ز ولو من أقرب مكان كمكة خلاف ظاهر … أن الحج يكفي من أقرب مكان
كمكة ولبعض … بل إنما يحج عنه من بلده إن لم يسع بلدها والاستئجار بما فضل … لم يكن الحج فيها من بلده
فإنه يحج بها عنه من حيث ما بلغ ولو من مكة هكذا في ق عن ابن رشد وسيأتي أن لم يوجد بما سمي من مكانه
حج من الممكن **أن وسع** ابن عاشر لبعض المراد بوسع المال إمكان الحج به أكثر من مرة واحدة بعضه كما اعتبار
من لفظه بل الحل أن يكتفي به … أنه لو كان ثلثه يتسع أن يحج به حجة واحدة وأمكن أكثر من ذلك كان الذي … أنا
قف على ضيح ه **كموجوده بأقل** هذا في غير الواسع وهو ما يتسع أن يحج به حجة واحدة ويمكن أكثر كما ذكر ابن
عاشر وهو داخل تحت إلا لأنه ذكر لأجل أثنا ويلي هذا هو الصواب في فهم كلام المص كما يدل عليه كلام ابن رشد
الآتي وغيره ولا فرق بين أن يوصي بمال معين أو بالثلث كما حمله عليه الشراح تت وغيره ز أن قوله كموجوده بأقل



في المال الواسع أيضا وفرق بينه وبين ما قبله فحمل ما قبله على المعين بالجزء والشائع كالثلث وحمل هذا على
المعين بالعدد وهو غير صواب إذ ليس الواسع هو محل أثنا ويلي **وهل اللازم بقوله يحج عنه بجزاء فوق مز**
في مسألة موجوده بأقل وقف في ذلك بل الظاهر أن أثنا ويلي في جعل للمسألتين كما في ح وخش وغيرهما
وهو ظاهر المولف ومعنى كلامه في المناسك ونصه وإن سمى قدرا يحج عنه به فإن وجد من يحج عنه
بدونه كان الفاضل إرثا إلا أن يفهم إعطاء الجميع هذا إن سمى حجة وإن لم يسم فكذلك عند ابن القاسم وقال
ابن المواز يحج به حجج واختلف هل قوله تفسير أو خلاف والأظهر أنه خلاف ه فقوله من يحج عنه بدونه صادق
بمتطوع دون مال وبالحاج بأقل وقال ابن عرفة ولو عين عددا يحج به عنه معين أو غيره ففيه ثلاثة
أقوال الأول للمدونة يكون ما فضل عن حجته ميراثا والثاني … يكون للأجير إن عينه أو قال يحج به رجل
عنه وإن قال حجوا عني به أو قال يحج عني به فيه والأحسن حجة واحدة ثالثها للأشهب يكون للأجير إن عينه
والأحسن حجات ه باختصار وقال ابن بشير اختلف المتأخرون في قول ابن المواز إذا سمى ما يعطى فهل ذلك كله
للموصى له إلا إن رضي بدونه بعد علمه بالوصية وهذا إذا قال يحج عني بهذه الأربعين فلان أو قال رجل
وأما إن قال حجوا عني بهذه أو حجوا عني بها فلتنفذ كلها في حجة أو حجتين أو ثلاثا أو أكثر ولو جعلت في حجة
واحدة جهلوا أحسن هل تفسير لكلام ابن القاسم أو خلاف ه ونحوه في ضيح وإذا تأملت هذه النقول وجدتها
متوافقة في النقل عن ابن المواز خلاف ما يفيده طفي من التخالف بين نقل ابن عرفة وابن بشير قول ز أو
عينه ولم يقل في حجة … والصواب ما في ح وهو الذي … ز إلا أن … إذا لم يعين
ولم يقل في حجة أما إذا عين الشخص فإن الباقي ميراث كما في المدونة إلا أن يفهم إعطاؤه له وهو الذي …
انظر طفي قول ز لأن الميت لما أوصى بثلثه وهو مجهول … والذي بعده مبنيان على ما قرر به
أولا قوله كموجوده بأقل من حمله على المسمى وما قبله بالجزء الشائع وتقدم ما فيه والصواب أن محل
أثنا ويلي في غير الواسع كما تقدم والفرق بينه وبين الواسع ما ذكر ابن عاشر في ضيح ونصه وقال في
العتبية في رجل أوصى أن يحج عنه بثلثه فوجد ثلاثة … واسعا حمل على أنه لم يرد حجة واحدة
ولو كان ثلثه يشبه أن يحج به حجة واحدة رجع ما بقي ميراثا كما قال في المدونة في مسألة الأربعين
دينارا ه فيؤخذ منه أن المدار على كون المال واسعا أو لا ولا فرق بين المعين بالعدد أو الجزء وفرق منه
الفرق بين الواسع وغيره **وإن زاد على أجرته لمعين** ما ذكر أنه هو قول ابن القاسم في المدونة وقال ابن
المواز يكون الجميع للموصى له إن فهم إعطاؤه كله أولا إلا أن رضي بدونه بعد علمه بالوصية كما تقدم
قول ز عائد على متأخر لفظا ورتبة … بل هو عائد على ما تقدم وهو الحج ولو رجع عوده على المعين
فلعود … لفظا ورتبة بل لفظا فقط لأن المعين معمول لقوله دفع فهو متأخر عن تقديم فتأمل

بعد إعطائه له قوله ز ولا يجوز أن يعطيها له إلا بين فلان ولا في فيه نظر لأن أقل أحواله أن يكون كما إذا اعتق
غني وارث ولم يبين وقد قال المص زيد إن لم يرض بأجرة مثله ثلثها ثم أوجر للضرورة بنفقة قوله ز
لأنه رده معينا في الأبدال رد الشخص المال حال كون الشخص معينا في ذي الوصية من أهلها قوله ز وأما لو يعين
له قدر الأجرة له عبدا أو صبيا في فيه نظر لأن هذا خلاف قول ابن القاسم في المدونة أن المال كله يرجع ميراثا
تأمله في ربه عند قوله بفقد فقع البيان ما نصه لو قال احجوا فلانا عني وأبى فلان إلا بأكثر من أجرة
المثل زيد مثل ثلثها فإن أبى أن يحج عنه إلا بأكثر من ثلثها لم يزد على ذلك واستؤجر من يحج عنه غيره بعد
الاستيناء ولم يرجع ذلك إلى الورثة إن كانت الحجة فريضة باتفاق أو نافلة على قول غير ابن القاسم في
المدونة خلاف قول ابن القاسم فيها هـ نقله ضيح وق والمص مشى على قول ابن القاسم بدليل قوله بفقد وخلاف
في القولين قول ز وعليه يرجع في هذا فصورا إذ فرض ح في رجوعه فيه أنا عند ابن القاسم على القول
بالانتظار وعند أبيه يسيرا على القول بعدمه انتهى ولم يلزم وصي دفع لهما مجتهدا قول ز ويلزم
الصبي الغرم ما له في غير صحيح وكذا قوله بعد كلما يتعلق في ذمة العبد فهو في مال الصبي في بل هو في
ذمة الصبي وكذا صفة ما يتعلق به الضمان مع ذمته كذا ابن عرفة عنها انتهى ما يأتي عند قوله وإن أودع
صبيا في بل يسمى من مكانه لصبي المراد بمكانه محل سوقه ابن عرفة ويحج عنه من محل سوقه بأن فصل
عنه المال من حيث أمكن هـ ولو سمي محل الخلاف كما في ق عن ابن رشد إذ قال حجوا عني من بلد كذا
وبه مات هو وعليه فقيمته عليه ما مات به لغو قاله لصبي ورد بلو قول ابن القاسم في جميع فيهن أنا
وإنما لم يمنع وما عند المص هو قول أشهب وفي ضيح أنه روى أيضا عن ابن القاسم ولزمه ميزا الحج بنفسه قول ز
على ما شهره المص هنا الخ وقيل يتعلق [illegible] بذمته واقتصر المص على الأول لقوله في توضيحه وأنه الذي أخذه
عبد الحق وغيره وينبغي على الخلاف إذا أراد الأجير أن يستأجر من هو مثل حاله ضيح وخرج عليه
ما إذا مات الأجير في أثنائه أما الذي يعلى تعلقها بعينه تنفسخ وعلى تعلقها بذمته يستأجر
من ماله من يتم ويكون الفضل والنقصان عليه وقول ز وإن الأولى أن تكون البداءة للاشتغال فيه لتعلق
فيه نظر إذ كونه يوجبه يوجب أن تكون البداءة زائدة كما ذكر المواق وغيره جاز تكره الإشهاد قول
ز لأن تأخير الأجرة فيها بعيد [illegible] إذ أكل أجرته تأخيرها خوفا عليه كما تقدم وقام وارثه قول ز
واستشكل ضامه في هذا السؤال عني وأراده ما هنا الأجير غير معين كما في ح والفسخ يتلف
ما يستوفى منه إنما هو في المعين كما يأتي في ح الجواب سالفها وقول ز وهو ضمن يجب أن ما
جاز في غير صحيح بل لا صح أخذ فيه ذلك والظاهر من قول القاموس والصحاح أن الكمه هو الأعمى
وأن العمى ممنوع ولا يسقط بمرض منع عنه قول ز وذكر عند قوله في فيه نظر بل فيه في كلام ح

يتعلق

صح ح

في الموقفين



في الموقفين ما يفعله العامة اليوم عنه هنا ونصه قوله تمتع بغير أنه في تلبيته ص ح صاحب
الكوازبان من استؤجر على شيء يجب أن لها ما استؤجر عليه أنه يقع عن نفسه وإن كثر قوال عن غيره هو ما
ذكره هنا نقله عن سند وابن فرحون ونقله ق عن الغزالي واستشكل بأنه لا ينافي الانتقال إلا على ما قوي
لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات وأجيب بأن هذا مستثنى من الحديث وهو غير
ظاهر قال مع والجواب بأن النية في الحج هنا موجودة والخلل إنما وقع في متعلقها وهو كونه عن فلان وذلك
لا يقدح في أصل النية كما قالوا في قولها وأخرج بعض المستباح هـ وقول ز وأجيب بأن الخ الظاهر أن هذا
الجواب غير صحيح وإن الحنفي مذهب الناس لا غير قول ز ولو نوى عن نفسه لا يسقط عنه الفرض
في فيه نظر وقد تقدم عند قوله أو صرفه لنفسه أنه يجزئه عن فاعله بمنزلة من غصب مالا وحج به وهو
الظاهر ولداخل النفقة والوعاء قول ز ثواب خضوعه وتقربه في فيه نظر بل لا يبعد على مذهبنا
لأن الخضوع لا يقبل النيابة وعبارة ابن فرحون كما في ح وثواب الحج للحاج وإنما للمحجوج عنه بركة الدعاء
وثواب المساعدة هـ وركنهما الإحرام الأركان التي ذكرها المص أربعة ثلاثة منها مجمع عليها وهي
الإحرام والوقوف والطواف والرابع السعي والمشهور أنه ركن في الحج والعمرة وروى ابن القصار
أنه واجب يجبر بالدم وليس بركن وبه قال أبو حنيفة وزاد ابن الماجشون في الأركان الوقوف
بالمشعر ورمي العقبة والمشهور أنهما ليسا بركنين بل الأول مستحب والثاني واجب يجبر بالدم
وحكى ابن عبد البر في طواف القدوم وليس بركن بل المذهب أنه واجب يجبر بالدم واختلفوا
أي في خارج المذهب وهذا الذي [illegible] والمذهب عندنا أنهما واجبان يجبران بالدم وهي ثم تسعة
أركان مجمع عليه ومختلف فيه في المذهب أو خارجه قال ح لا ينبغي للإنسان إذا أتى بهذه الأ
الأشياء أن ينوي إلى كيفية ليخرج من الخلاف وليكثر الثواب أشار له الشيخ هـ بخ واعلم أن أفعال
الحج ثلاثة أقسام أركان وواجبات وسنن ومنهم من يقول فرض وسنن وفضائل ومنهم
فرض وواجبات وسنن فالقسم الأول لا بد منه ولا يجبر تركه بدل لا دم ولا غيره وهو ما تقدم ذكره
وهو ثلاثة قسم يفوت الحج بتركه أو لا يؤمر بشيء وهو الإحرام وقسم يفوت الحج بفواته ويجوز
بالتحلل بعمرة والقضاء في قابل وهو الوقوف وقسم لا يتحلل من الإحرام إلا بفعله ولو صار إلى أقصى
المشرق والمغرب رجع إلى مكة ليفعله وهو طواف الإفاضة والسعي والقسم الثاني هو ما يطلب
بالإتيان به فإن تركه لزمه كطواف القدوم والتلبية ورمي العقبة وغير ذلك وجزم ابن الحاج
بالتأثيم بتعمد تركه وكذا ابن فرحون وتردد فيه في الطراز وقال ابن عبد السلام من يقول بالوجوب
يقول بالتأثيم ومن يقول بالسنية لا يقول به والقسم الثالث ما لا دم ولا إثم في تركه كغسل الإحرام

وركوعه وغيرها من المستحبات **واعلم** ان الاحرام منعقد راجح اذا دخل الحرم او في حرمة الحج
او العمرة او الصلاة **وعرفه ابن عرفة** بانه صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء
والقاء التفث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير ضرورة لا تبطل بما منعته هـ قال ح والظاهر
انه غير جامع لخروج من حصل منه التحلل الاول فقط مع انه محرم كما صرح به صاحب الطراز وصاحب
الحلل وغيرهما قال ولو اقتصر على قوله توجب حرمة مقدمات الوطء والصيد لدخل ذلك وعرفه
غير ابن عرفة بانه الدخول بالنية في احد النسكين او كليهما مع القول او الفعل المتعلقين به قال
ح ونص جماعة ان الاحرام [illegible] اولى من تعريفه بالصفة الناشئة عنه لانه يعد
من الاركان التي يطلب المكلف بالاتيان بها هـ ووقته للحج شوال قول ز سقط ما اعترض عليه
في الاعتراض لا يسقط بمثل هذا اذ لا دليل فيه في كلام المص وقول ز وجواب بعضهم في معنى
هذا الجواب ان مراد المص بيان وقت جواز التلبس بالاحرام من غير كراهة وهو صحيح لانه انما يتشبث به
بلا كراهة ينتهي الى اخر الحجة وعلى هذا يكون المص ساكتا عن تحديد وقت المبتدا ولذا قال ح وعلى
كل حال ففيه مسامحة لان المقصود بيان الوقت الذي يبتدا فيه الاحرام بالحج لا وقت التحليل منه هـ
وفي رابغ [illegible] رابغ بكسر الباء الموحدة كما في القاموس وغيره وقول ز وعن مالك عدم انعقاده
قبل وقته مثله في ح عن ابن محرز قال ح ولم ار عن مالك غيره ونقله اللخمي ولم يعزه وقول
ز وذكر [illegible] على من [illegible] الظاهر ان المص انما اتى به [illegible] كما تقدم ففيه احرم
بالصلاة في وقت نهي وان المراد [illegible] لقول المدونة [illegible] الوجهين جميعا [illegible] الا المحرم بحج
قول ز فيمتنع احرامه بها [illegible] من المنع مثله في مناسك المص وسياتي [illegible] قوله والغي
عمرة عليه [illegible] وكره بعدها قول ز ويدل على هذا الذي [illegible] غير صحيح بل لا دليل فيه تامل
وقول ز كما [illegible] قول المص [illegible] هكذا ذكر ح هنا واحال على ما [illegible]
[illegible] ثم التنعيم قال ح قوله هنا ثم التنعيم احسن من قوله في مناسكه او
التنعيم لانه لا يقتضي تفضيل الجعرانة على التنعيم وقد وقع [illegible] في كلام النوادر
هو اعترضه طفي بان ما في المناسك هو الذي عليه الاكثر كما في [illegible] وقد سوى بينهما ابن شاس
وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه بعده قول ز وقول بعض الفضلا
[illegible] هذا البعض وهو الشيخ تت مشكل اذ الموضوع هنا هو المقيم بمكة والمقيم
اذا [illegible] لا يتصور ان يطوف ويسعى قبل عرفة حتى يقال هل يعيدهما بعد الخروج الى الحل او لا
لان سعيه لا يكون الا بعد الافاضة اذ لا يجزئه طواف قدوم وانما هو على الافاضة تامله ومسكن

ودونها



ودونها قول ز مبني على القول في غير صحيح بل هو منصوص على الخصوصية متعلق بجزئية صحة
[illegible] دونها وحيث حاذى واحدا قول ز مساوي مقابلة في غير صحيح بل [illegible] مبادئة
ومبادئة [illegible] ولا يتصور المقابلة ولو ببحر قول ز والمعتمد [illegible] في الفلك [illegible] التفصيل
لسند نقله ضيح وح ولم [illegible] به ز على وجهه وحاصل ما نقلوه عنه ان المسافر في البحر مطلقا
يباح له تاخير الاحرام الى البر [illegible] المسافر في الفلك
عليه الدم اذا اخر [illegible] المسافر [illegible] عبد الحق فانه لا دم عليه
في [illegible] لان المسافر في الفلك [illegible] مع الساحل [illegible] منه لانه
فيه [illegible] بمفارقة رحله [illegible] لا مع الساحل فلا يجد عند الميقات على
النزول الى البر [illegible] ان هذا هو المعتمد مثله في ح لانه احتمل عليه [illegible]
غير [illegible] فقال [illegible] مالك [illegible] المسافر في البحر
ولم يفصل [illegible] هنا نقل ح عن مناسك ابن [illegible]
ما نصه [illegible] معن بن عيسى قال سمعت مالكا يقول انما انا بشر اخطئ واصيب فانظروا
في رايي ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق الكتاب والسنة من ذلك فاتركوه هـ
قلت ومثله لعياض في المدارك بلفظه ومعن هذا هو ربيب مالك قال ابن عبد البر
كان اشد الناس ملازمة لمالك وقال [illegible] اوثق اصحاب مالك واثبتهم معن وهو احب الي
من ابن نافع وابن وهب وقال الشافعي [illegible] حدثني من لم تر عيناي مثله وهو
معن [illegible] روى عنه الائمة احمد وابن معين والحميدي وابن [illegible] وغيرهم واخرج له البخاري ومسلم
وترك الوقف به قول ز وعلى كل [illegible] صوابه وغير المتمتع [illegible]
يكون [illegible] عبارة غير والمار به ان لم يرد [illegible] هذا هو قول ابن عرفة ونصه
[illegible] دخول مكة ولا حج ولا عمرة [illegible] ولا يعارضه قول المدونة وان جاوز الميقات
غير مريد الحج فلا دم عليه [illegible]
طفي حيث [illegible] ابن عرفة من جواز ترك الاحرام
[illegible] لا يقال [illegible] فلا نقول كلام المدونة في
من [illegible] مكة [illegible] ولا دم ان
لم يقصد نسكا [illegible] اللخمي [illegible]
كما صرح به ابن عرفة وضيح واعلم ان قول المؤلف [illegible] بعد الميقات

كما هو المتبادر منه وانما هو بدخول مكة من غير احرام من مكان في قرب واما المار على الميقات
ان اراد مكة فيجب عليه الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره كما تفيده المدونة انظر ضيح قول
ز ولا مراء فيخ ابا جلة خرج لا بنية العود ورجع من قرب لغير عذر احرم والا وجب الدم فلا
من خرج بنية العود هذا ما حصله ابن رشد انظر ح وقول ز مثل فعل ابن عمر مثال لقوله
انظر او عاد لها الامر يخفه او فقد مع غيره والله اعلم جكزلي قوله ز كما لعبد ابن خارجها
في الجواب اسقاطه قوله ابن خارجها لانه في بعض كلام الناس ونصه ح ويحتمل ما قاله
صاحب الطراز من كان هنا بعامل من سلطانه ولا يمكن ان يخفى او هنا يعاملون حوز تخفيفه بوجه
قال وهذا لا يبقى له دخولها حلالا لا في ظاهر المذهب لان ذلك يجوز له عند النسك او يكيه بعذر
الحاجة وقاله الشافعي وغيره والا وجب الاحرام قول ز من الميقات الخ بيان عليه في قال
ضيح الاولى نفي بر ح وجب عليه الاحرام كدخول مكة لان ما فعله في دخول مكة بغير احرام
وبه في ابن عبد السلام وضيح قول ابن الحاجب بخلاف غيره فانه يجب على الاشهر فقال الابي بخلاف
غير المتردد ومن خرج لعنته كالتجار فالاشهر وجوب الاحرام عليهم اذا دخلوها
مختصرا ان من بعد مكة من مكان في قرب ان كان منزده او رجع لها لعنته فلا احرام عليه
والا وجب الاحرام وان المار بالميقات ان لم يرد مكة او كان عبدا فلا احرام عليه ولا دم وان
بدا له ارادها وكان مخاطبا به وجب عليه الاحرام على الاشهر من غير تفصيل وانما التفصيل
في الدم ان حج ام لا ابن عرفة نفد به حلالا لغير دخولها ولا حج ولا عمرة عجوز ثم قال ولا حرمها
ممنوع ثم ذكر التفصيل في الدم وانظر في كلام المناسك قال ضيح لا يحتاج التفصيل المذكور
في قوله ان لم يقصد نسكا الخ في متعدي الميقات لان من دخل حلالا غير متعدي الميقات لان من دخل
حلالا غير متعد الميقات لا دم عليه ولو قصد النسك عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة
قال والحاصل ان المؤلف اداه الاختصار الى عدم تبيين هذه المسائل وعلى ما في ح
ينبغي على المؤلف حكم تعدي الميقات حلالا هل هو ممنوع اولا فلا ولو التعميم بقوله والا وجب
الاحرام اما وجوبه لدخول مكة فظاهر واما عند الميقات فقال ابن عرفة تعديه حلالا لدخول
مكة ممنوع فصرح بالمنع هو وانظر قوله لان من دخل حلالا الخ فانه خلاف ما نقله ح ونقله
ز عنه قبل والا وجب الاحرام وعلى ما ذكره ضيح يكون قوله والا وجب الاحرام عاما وكذا
التفصيل الذي بعده فيحسن سياق كلام المؤلف والله اعلم ان لم يقصد نسكا قول ز او دخول
مكة بقصد دخولها فيه نظر بل غير صحيح اذ من لم يقصد دخول مكة لا يجب عليه احرام

وهو



وهو الفسخ الاول المتقدم وحبس الكلام الان فيه وان خالفها الفقه ولادم هذا قول مالك المرجوع
عنه والذي رجع اليه ان عليه الدم وقاله ابن القاسم ايضا لكن قال الحط في مناسكه الاول
اصح وعلى الثاني فحمل الدم ان اوجبه للفقه فيكون مقصورا على فوات الفقه بقران
او متلففا احتمالان لابن عبد السلام وعلى الاول منهما يدل كلام الجواهر وبه تعلم ان
الصواب في قول ز فلعله يتمتع او قران ان يسقط الفقه تمتع لقول ابن عبد السلام على الاحتمال
الاول يكون الجواب مقصورا على فوات الفقه بقران وهو ظاهر لان الفقه التمتع لو فقده لم
يوجب الدم انما يوجبه الحج بعد العمرة فتامله والله اعلم وان جامع قول ز ان وجامع [illegible] في
ليس هذا من كلام الط وانما ز تاوله عليه وبنى عليه كسؤال وجوابه بعض ونص ح من
لم [illegible] التلقين وغيره لما صح انعقاد الاحرام ان لا ينوي عند الدخول فيه وطئا ولا انزالا
نوى ذلك مع احرامه لم ينعقد ولم يكن عليه من افعال الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام شيء
[illegible] وما تاوله عليه ز غير ظاهر فانه حمله على ذا وليته انه نوى قبل الدخول في الاحرام
في وحين الوطء ثم بعد نيته احرم حين الوطء وكما يدل عليه قوله في الجواب اجتمع فيه
لا ينعقد شيئان نية الاحرام في الدخول فيه ونية الاحرام وفيه نظر وهذه هي صورة الط
لا غيرها لان نيته قبل الدخول في الاحرام لا اثر لها وانما المعتبر الاحرام وقد حصل في
الوطء فيبقى الاشكال بحاله والظاهر كما قال بعض شيوخنا ان معنى قول الط ونواه
ذلك مع احرامه في انه احرم على شرط ان لا يحرم عليه وطء ولا انزال فهذا الذي لا ينعقد عليه
احرامه لانه شرط له منافي لمقتضى العقد وهذا مثل قول ابن القصار المقابل للمشهور في قوله
في الاعتكاف وان شرط سقوط القضاء لم يفده والله اعلم مع قول او فعل قول ز مع ان
العطف باو فيه نظر بل في كلامه اشارة الى ما يفيد ان المعاطفة هنا واجبة كما جعل المؤلف
لان المراد ثبوت التعلق بالحج دون [illegible] قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما
بالمطابقة لان المعنى ان الله تعالى اولى بالغني والفقير معا وقوله وهو ظاهر المدونة
في فقه المدونة الخ احتج به ابن عرفة للانعقاد بالنية فقط كما في غ فقولها من قال انا احرم
يوم اكلم فلانا فهو يوم يكلمه محرم قال فقول ابن عبد السلام لم ار لمتقدم في انعقاد الحج بالنية
نصا قصور هو اغفى ضيح بان كلامه يقتضي ان في المسألة المذكورة محرم من غير تجديد
احرام وليس كذلك اذ هذا قول سحنون وهو خلاف مذهب ابن القاسم ومالك انه لا يكون
محرما حتى ينشئ الاحرام قال في ضيح واستشكل اللخمي قول سحنون قال وهو [illegible]

صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

بالاشكال فإن الاحرام عبادة تفتقر الى نية وحينئذ فلا دليل فيه للاربعة وما يؤيد الطريقة التي مشى عليها المؤلف وفيه بالتقليد والاشعار معها قول ابن رشد عن المذهب والاكثر عنه هل ان الانعقاد بالتقليد والاشعار مع النية القولان وان الاكثر نقلوا عن المذهب عدم الانعقاد بهما مع النية فجعل الانعقاد بهما بالنية وحدها الا ترى واما قول ز بل قال ق انه نقول ابن بشير وكلام ق هنا ما نصه الغرض من نقل ابن شاس وابن بشير واللخمي ان النية تجزئ عن القول والفعل المتعلق بالحج لا ينعقد الحج ونقدم نص ح المدونة ان النية كافية وبه صرح في التلقين والمعونة والقابسي فقيل انه انشأ ذلك للعطف الموجودة التي نقله عنه قول المص وذي اللعطف به ونكتها فيها بحثه ان من اراد الاحرام التلبية وينوي بها ما اراد من حج او عمرة ونكتفيه النية في الاحرام ولا يسمى حجا ولا عمرة هـ قلت ولا دليل فيه للانعقاد بمجرد النية لان من اذ هاذان نية الحج او العمرة تكفي عن تسميتها والنطق بها كما يدل عليه اخر الكلام والله اعلم وقول ز فيقيد بما عند ابن عرفة التي انشأ ذلك هو قوله سلم المص هذا في قوله وان بجماع مع انه يقول لا ينعقد بمجرد النية الخ ونحوه في ق واجاب ح عنه بما في ز من قوله ويمكن الجماع مع قوله الخ ونحوه هو واما قول ز في قوله وبهذا النفي في نكت الخ فكلام ركيك صدر من غير تامل ومن فيه البحث قول ز وهو بان وقع الخ فيه نظر اذ هذا الفرع التي وقع فيه الخ بعد الطول انما نقلوه عن سند والقرافي وها لم يذكرا فيه وجوب دم بل والقا الاسد القول ان يجعل مجال الخ وذلك لا يقتضي الوجوب وكذا التعليل الا انه لا يقتضيه وقول ز ويوخذ من تعليله الثلاثة صور لا اجابة فيه نظر اما اذا احرم قبل الطواف وقد احرم من الحل فلا بد من طواف القدوم ويسعى بعده ولا فائدة تناجيه للسعي هنا واما اذا احرم بعد الطواف فمفهوم سند يوخذ منه بعيد للاجابة ابطال الطواف ينوي به القدوم ويحتج فيه ح بانه تكلف وقول ز لان الطواف التي وقع الخ لا ينبغي ما في هذا التعليل من الخلل والاختلال وعبارة الذخيرة ولو احرم مطلقا ولم يعين حتى طاف فالصواب ان يجعل حجا ويكون هذا الطواف للقدوم لان طواف القدوم ليس ركنا في الحج والطواف ركن في العمرة وقد وقع قبل تعيينها هـ نقله في ضيح واصرح منه كلام سند انظر ح وقوله البحث قول ز وجوبا الخ فيه نظر بل التي يدل عليه كلامهم انه ان اراد البداءة من الحج احرم بنيته حج وان كان اولا وان نوى نيته من عمرة الاحرام فقط ولم يحصل عنده الا عمرة انظر غ وح وقول ز وان كانت فيما هو واجب الخ فيه نظر كما تقدم وتأمل كلام ح وما نقله عن

اللخمي

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

اللخمي فظهر لك ان لا وجوب في المسألتين كتشكيك ابي داود اومنع فقول ز عن الظاهر ان عود هنا اولى الخ وكذا قوله وانما معناه في كلامهم الخ فيه نظر بل ما ذكر ليس بظاهر وليس هو معنى كلامهم بل الحج واحد وقد حجا او لمتاسبين جمع ابيه وما ذكره غ عن حج ح بعضه فيه ونص غ قوله كتشكيك ابي داود اومنع ليس بمثال للاصل المسألة فإن الذي قبله نوى ما احرم به من كل الوجوه وهذا جزم بانه لم يجزم بعمرة ولا بغير ان وشك هل احرم بالافراد او بالتمتع هـ قال ح ونحوه لابن عبد السلام وهو ظاهر وفيه نظر لان الاحرام بالعمرة هو التمتع ويظهر من كلام ابن عبد السلام ان يبقيه فيه وليس كذلك والله اعلم ورد ابن عرفة قول ز وجب نص ح وبت ما يعيده هذا الخ فيه نظر والذي يظهر ما نقله عن عبد الحق انه ان رفض احرامه في الاثناء ثم انه يفيتهم لم يجزئ نقص مطلقا لانه نواه بنية او بغير نية ونص عبد الحق فإن رفض احرامه ثم عاد الى المواضع التي خاطب بها فعلها لم يضره رفضه حكم واما ان كان في خبر الافعال التي يجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهو ان نارك لذلك هـ فقوله ثم عاد الى المواضع الخ كلامه مطلقا وقوله واما ان كان في جزئ مسألة اخرى وهي اذا رفض في اثنائه او السعي مثلا في اثنائه فيفعله والله اعلم وفي كلام ابن زيد في د قول ز نقل سند والقرافي عن اشهب في مثله في ضيح وق والذي في نقل سند والقرافي عن المذهب وعليه يكون التردد في كلام المص على حقيقته قول ز تلبية الماجي في هنا التردد في نقل ق وفيما تقدم في الصلاة عن ابن رشد ما يفيد ان الابهام في الحج اصل للابهام في الصلاة وعند ابن الاجداد قول ز ولا ينتقض ذلك بالصلاة المرتفعة في هذا الكلام مبني على ما قدمه اول السهو من ان الصلاة المرتفعة افضل من غيرها وتقدم ما فيه وبه يبطل ما هنا والله اعلم قول ز ونقل سند عن الشافعية ما نقله سند عنهم نقله المص في مناسكه في مالك ومحمد قال ح ولم ار من صرح بذلك من المالكية غيره هـ تنبيه قد اختلفت احاديث الصحيح فيما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فحاصل الروايات انه عليه الصلاة والسلام احرم بالافراد ثم استقر على القران لما جاءت رواية العقيق وصل الله عليه عمرة في حجة وهو قد روي عنه عليه الصلاة والسلام القران بضعة عشر صحابيا وروايتهم لا تحتمل التأويل الانعقاد ولم يختلف عنهم بخلاف غيرهم لما اختلف على من روى الافراد والتمتع ومع ذلك فهذا الجمع يبين ان روايات من قال بالافراد اخبر عن اول امره ومن قال بالقران اخبر عن اخره ومن قال متمتعا فمعناه انه امر به لا فعله فإنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام لم يحل حتى

واجعل بهذا ارجى

ان حج وفي البخاري النص في دانه اهل بعمرة ثم اهل بحج وبالرواية كلتية بعمرة ثم اردف عليها الحج بعرانه اجود العمرة فقال الامر الى الغزاة وان كان اول امره مفردا باعتبار العمرة هذا ملخص ما نقله ابن حجر عن الطحاوي وابن حنبل وغيرهما والذي اختاره عياض انه عليه السلام احرم اولا بالحج مفردا ثم اردف عليه العمرة بوادي العقيق فقال امره الى الغزاة قال ابن حجر وهذا الجمع هو المعتمد وقد سبق اليه ابن المنذر وابن حزم والطبري اهـ قلت لاي فيه ارداف العمرة على الحج ولم يأخذ به الاسلام الذي ابن حجر والله اعلم وقد مر انها ابدا اذا احرم بها معا يقدم العمرة في نيته استحبابا لو قوله لاينتصور ذلك في فيه نظر وفي العتبية قال مالك يكفيني ان اراد ان يقرن بين الحج والعمرة اذا احرم والتلبية ان يقول بعمرة وحجة يبدأ بالعمرة قبل الحجة هذا وجه الصواب فيه ابن رشد ان يراد ان يقدمها في نيته قبل الحجة لانه ينبغي بذلك اذ النية في ذلك يغني كالصلاة ومثل هذا في الحج الاول من المدونة وهو مما لا اختلاف فيه في المذهب اهـ او يردفه بطوافها قول ق او بعد عملها وقبل طوافها الخ انظر اي عمل قبل الطواف الذي لا يرى بها العمل الا دخول من الحل الى الحرم وفوائد وحينئذ حصل الارداف فيقال في هذا مقيد بما اذا وقع الارداف في الحرم واما اذا اردف في الحل فانه يكون للقدوم ويسعى بعده كما يأتي في قول المص ولم يردف بحرم قول ق والذي لابن المعمري في ما لابن المعمري قال طفي خلاف كلام ظاهر كلامهم وخلاف اهل المذهب في ان الطواف في الفاسد بالنفي وقع فيه ما في ضيح من وجوب الكمال هو الصواب وان قال انه فيه نظر هما في صحة الارداف عند ابن القاسم وقول ق والثانية البياد في صوابه الاول قول ق وان فسد العمرة في الحج بعضه اماذي في ذلك وهو مكة فيقيم بالاعادة كما في ح فان لم يبن حتى رجع لبلده اجزأه قاله ح لا يعيد قول ق ولا قضاء عليه في ذلك ح ان سقوط القضاء هو المشهور قال كما صرح ابن يونس وغيره وهو الذي اعتمد في ضيح والذي عزاه عياض للاكثر وقال انه ظاهر المدونة هو لزوم القضاء ابن عرفة وفيها بكر يعيد بعد ركوعه وفي سعيه فان فعل اتم سعيه وحلق واستأنفه عياض انه مذهب الاكثر ونقله عن ابن عمر وابن شاس ظاهر ولو حلق بالغ في احرام في داخل يوم منها ثم احرم بالحج ولم يحلق حتى وصل الى منى يوم النحر حلق وهو كذلك فيلزمه الدم ولا يسقط عنه لان الحلق للنسك اشتاق كما نقله ح عن الكبار ولو مفرد ورد بلو قول بعض العلماء ابن يونس انه لا دم عليه نحيها على قول ابن القاسم فيمن قدم بين التشهد في الصلاة ثم جلس انه يسجد بعد السلام قاله في ضيح ابن عرفة وفي سقوط دم تأخيره قولا المناخرين كقوله سقوط دم محرم تعدى الميقات وقولي ابن القاسم واشهب في سجود من قام من اثنتين

بالرجوع



بالرجوعه في قال ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال اشهب قبله قاله طفي الاطلاق للتونسي والتقييد للخمي قول ق والمذهب الاول مثله في ضيح واعترضه ابو علي فانظر ارمي ذلك ولو بالمجاز قول ق ولو متمتعا بلو في هذا هو الصواب وجعل تت راجعة لكل من بلو وظاهره وقوعه للفاعل واصله لابن عبد السلام واعترضه ح انكره ورد المص بلو قول ابن المواز بالتشهد الى الجوع الى اجمعه اوالى وجه من المجاز لا اقل قول ق ابدا لا عموم العود متلبسا بها اقل في الاصح وهذا التقدير وصوابه لا ان عاد متلبسا بها اقل في قول ق فريضان بل اعتبر هذا في جميع لان بلو ابن عرفة ورجع الموسم وحج من عامه بعده وعليه انه يرجع لبلوغه الشامل وانما رجع لاقل من ذلك فيلزمه الدم لقوله لا اقل ويعني المحو محلا ولو اهون ورج انشار بالتزود لتزود المتاخرين في النقل عن اللخمي في النوادر رواية ابن يونس واللخمي عموم الشهر الى ذلك وقال ابن الحاجب الاشهر اشتراط كونهما عن واحد وحكى ابن شاس في ذلك قولين لم يعزهما ولكن ابن عرفة والمص في المناسك وجوده الغول بالاشتراط الما من اصله ودم التمتع يجب باحرام الحج قول ق وبان ما مشى عليه المص اعترضه طفي بانه يقتضي ان اهل هذا القول يقول يطالب بالعمرة به اذا مات قبل رمي العقبة وليس كذلك اذ لو كان كذلك لعملها ابن عرفة كعادته في عزو الكل مع انه اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب يجب باحرام الحج يوهم وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا اعلمه في سقوطه خلافا ما فالصواب اذا في المسئلة هو الجواب الاول وقول ق كما اذاه خل مكة ليلة النحر مطاف الافاضة صوابه ان يقول صبيحة النحر بدل ليلة النحر لان طواف الافاضة انما يدخل وقته بطلوع فجر يوم النحر واجزأ قبله قوله ق بعني تقليده واشعاره في قال وليس مراده اجزأ الخ الهدي في الصبح من يعتد به والشراح على هذا التأويل في كلام المص محجبي بانه يوهم احرمن اهل المذهب بان نحر الهدي قبل الاحرام بالعمرة يجزئ وهو غير ظاهر لقول الابي في شرح مسلم ثم انا اذا احللنا ان نهدي ما نقله عياض وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر هدي التمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وهي احدى الروايتين عندنا والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه بذلك يصير متمتعا والقول الاول جار على تقديم الكفارة على الحنث وعلى تقديم الزكاة على الحول وقد يحتج برهذا الاصول والاول ظاهر الاحاديث لقوله اذا احللنا ان نهدي المازري مذهبنا ان هدي التمتع انما يجب بالاحرام بالحج وفي وقت جوازه ثلاثة اوجه فالصحيح والذي عليه الجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج والثاني لا يجوز حتى يحرم بالحج والثالث انه يجوز بعد الاحرام بالعمرة هـ وبه تعلم انه ينبغي حمل كلام المؤلف على ظاهره ويتحفظ تعقب

البالغ

على احاديث الاشتراك في الهدي مقول الى اوله ما هنا اذا احللنا ان ما نقله عياض

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

الفراغ عليه وتاويلهم له من يحيى داع لذلك والله اعلم ثم الطواف بها قول ز ثم للترتيب الزكي
في فيه نظر بل هي للترتيب المعنوي لا غير لانها لا تكون للترتيب الزمني الا في عطف الجمل وهي هنا
من عطف المفرد سبعا قول ز تمييز في لا معنى لكونه تمييزا والصواب انه مفعول مطلق قول ز
مفتضى قول تت والعدد شرطها في هذا المقتضى غير صحيح ولا اقتضى تت اراده والنقص به
قصور مفيد نقل ح عند قوله وركوعه للطواف بعد المغرب ما نصه وقال التادلي قال الباجي
ومن سهى في طوافه فبلغ ثمانية او اكثر فانه يقطع ويركع ركعتين للاسبوع الكامل ويلغي
ما زاد عليه ولا يعتد به وهكذا حكى العلماء ذلك دون تعقب او قول ز اذ الجاهل والعامد في هذا تقدم
عند ح وز في باب السهو عن ابن رشد ان المذهب الحاق الجاهل بالعامد في العبادة فانظره قول
ز فان ابتداه من الركن اليماني اتم اليه وعليه دم في هذا الكلام خلل وفي ضيح قال ابن المواز ولو بدا
في طوافه من الركن اليماني فليلغ ذلك ويتم الى الركن الاسود وان لم يذكر حتى رجع الى بلده اجزاه
ويبعث بهدي وكذلك ان بدا الطواف من باب البيت فليلغ ما مشى من باب البيت الى الركن الاسود فان
لم يبتدئ الطواف من بين الركن الاسود والباب قال هذا يسير يجزى به ولا شيء عليه نسخة والبداءة
عند مالك من الحجر الاسود سنة فلو بدا من الركن اليماني تمادى الى الحجر الاسود وان خرج من مكة
اجزاه وعليه الهدي لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا مفرط وه فقول ز اتم اليه ان
اراد الى الركن اليماني كما هو الموافق للنقل فهو غير صحيح لقول الامام تمادى الى الحجر الاسود
وان اراد الى الحجر الاسود بطل قوله وعليه دم لما علمت ان الدم لا يلزم الا اذا لم ينته الى الحجر
الاسود ولم يتذكر حتى رجع لبلده وفي ح عن ابن المواز انه ان تذكر وهو بمكة اعاد الطواف والسعي
ان طال او انتقض وضوءه والا بنى وهذا كله في النسيان والجهل واما ان بدا منه عمدا فانه اعاده
فانه لا يبني الا ان رجع بالقرب جدا ولم يخرج من المسجد انظر ح وبطل بحدث بناء قول ز لا احتمال ان
يكون معنى بطلانه في فيه نظر اذ البطلان لا يطلق على ما فيه البناء وجعل البيت عن يساره قال ح حكمة
جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه الى جهة البيت وفي الذخيرة ان باب البيت هو وجهه
فلو جعل الطائف البيت عن يمينه لاعرض عن باب البيت الذي هو وجهه ولا يليق بالادب الاعراض عن
وجوه الاماثل ثم وخروج كل البدن عن الشاذروان هو بناء لطيف خارج في اسفل جدار الكعبة
واعتمد المص فيما ذكر على كلام سند وابن شاس ومن تبعهم كالقرافي وابن جزي وابن جماعة وابن
الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون وابن راشد ولم يتعقبه ابن عرفة وهو المعتمد عند الشافعية
قال ح وقد انكر جماعة من العلماء المتاخرين من المالكية والشافعية كون الشاذروان من البيت

منتج

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

منتج ابن رشيد بالتصغير في رحلته وابو العباس القباب في شرح قواعد عياض وابن فرحون
ثم قال ح وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشاذروان ونص جماعة من الائمة المقتدى بهم بانه من
البيت يجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه ابتداء وانه ان طاف وبعض بدنه في هوائه انه يعيد
ما دام بمكة فان لم يذكر ذلك حتى بعد عن مكة فينبغي ان لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة لمن
يقول انه ليس من البيت والله اعلم هـ ح وولاء قول ز ولا يبنى به الا ركعتان الاوليان في الصلاة لكونه
صلاهما في وقت يطلب منه فيه اعادة الطواف فلا بد بعض وقطعه للفريضة قول ز وانظر ما الفرق
بينه وبين الصلاة في قلت الفرق بينهما ظاهر لان الصلاة الحاضرة يجب ترتيبها مع يسير الفوائت
بخلاف الطواف فلم يفعل احرى ترتيبه مع الجنازة وقطعه للحاضرة تخوف خروج وقتها لا
للترتيب وندب لجمال المشروط قول ز وقال ابن حبيب يدخل من موضع خرج في عبارة ضيح كلام الموازية
والموازية يبني من حيث قطع واستحب ابن حبيب ان يبتدئ ذلك الشوط ولذا كان المستحب ان يخرج
على كمال الشوط صحح قال ح وينبغي ان يحمل كلام ابن حبيب على الوفاق وهو ظاهر كلامه في الطراز
وبنى ان رعف قول ز لبعيد انه اذا قطعه للفريضة يبني قاله في الموازية قال ابن رشد
في سماع ابن القاسم كونه اذا اقيمت الصلاة وهو في الطواف يدخل مع الامام في الصلاة ثم يبني
على طوافه هو قول مالك في الموطا والمدونة ولا اختلاف اعلمه في ذلك هـ فتسميته للموازية
مع انه مذهب الموطا والمدونة والعتبية وحكى عليه ابن رشد الاتفاق قصور قول ز وتقدم
وينبغي ان يشترط هنا في صحيح وقد استظهر ح الاولى وعلى الثالث او علم بنجس قول ز ولم
يك مقابله في فيه نظر وقد حكى ابن رشد في سماع ابن القاسم ثلاثة اقوال احدها لمالك
في السماع المذكور يعيد الطواف بالنجاسة التي فيه قاله وعليه لا يجب عليه الاعادة وان كان
متعمدا الثاني لابن القاسم ان لم يعلم به الا بعد الطواف لا اعادة والثالث لاشهب ان علم
اثناءه ابتداه وبعد كماله اعاده واعاد السعي ان قرب هـ فقد علمت ان قول اشهب مقابل
لقول مالك وابن القاسم وعلى قول ابن القاسم لا اعادة عليه بعد كماله قال التونسي يشبه ان يبني
ان علم اثناءه كالمقابل للسوابق لقول ملك وابن القاسم وهو ما جرى عليه المص وابن الحاجب وبنى
على الاقل ان شك قال ح المنصوص عن ملك انه يبني على الاقل سواء شك وهو في الطواف او بعد
فراغه منه وفي الموازية انه اذا شك في اكمال طوافه بعد رجوعه لبلده انه يرجع لذلك من بلده
قول ز ولو واحد ابلغهم معه في الطواف في فيه نظر بل لا يرجع اليه الا اذا كان من طاف معه
كما نقله ابن عرفة عن سماع ابن القاسم ونصه وسمع ابن القاسم تخفيف مالك للشاك قبول

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

حتى رجليتي كما سمعه الشيخ وفي رواية فقول حتى رجل سمعه الباجي عن الأبهري العباسي الغاد قول
غيره وبناؤه على يقينهم كالصلاة وقاله عبد الحق هـ ونقله ح ولم يرجع له ولادم قول ز وقد
اجمعوا ان على كون المسجد في ما اختير به من بعض جميع بالمشاهدة لان هذه العواميد انما هي على
طرف المحل المعتاد للطواف لا على كون المسجد الاصلي وفي ح جمع من كلام سندا ان الطواف خلف
المقام لا يجزئ وهو ظاهر وكون الطواف خلف الاساطين التي في حاشية الطواف لا يعد زاهبا
بظهره كالسعي قبل عرفة قول ز وبهذا الحكم النساء فيهم قد ظهر في بل الشرط كون المذكور ثم
في الحكمين معا لا في النساء فقط كما ذكر تأمل ولم ير اهو قاله ضيح ومتى يكون الحاج من اهلها
قال الشيخ ان قدم يوم عرفة احببنا تأخير طوافه وان قدم يوم التروية احببنا تعجيله وله في
التأخير سعة انتهى ح ولم يرد هنا بجزم هذا الشرط بعض عنه قوله ان احرم من الحل والا جزم ان قدم
قول ز قاله الشيوخ قلت لي ما قاله لا كمال ابن عطاء الله في غاية البعد من اللفظ وان استظهره ح انتهى
منه البدء منه يجوز فيه ما ذكر طي ويجوز ايضا ان يكون منه البدء مبتدأ وخبر وقوله منه حال من
ضمير المبني والعود مبتدأ والخبر محذوف اي بدؤه العود حال كونه مثله وقول قلت ذكر الصبا والمو
وادم في لا معنى لهذا التعليل ولا يتوهم كون العلم للمنافيات لانها ثلاثة كالمبني وعسو والعـ
المنافيات لا يكون لا رابعة فيها على ونوى من ضيقه قوله ز غير شرط في صحة السعي كما يوهمه في فيه
نظر بل كلام المص لا يوهم شرطيته لعقوبتها لا جزم اذ لو كان شرطا لزم من فقده عدم صحة السعي ولا
يرجع من بلده دون تجبر بالدم وقد قال العز كما في كلام المص عدم اشتراط كون الطواف واجبا
وهو ظاهر المدونة هـ وقال المص في مناسكه ولا يشترط ان يكون الطواف واجبا على المشهور
هـ قال ابن عرفة وفي شرط وجوبه قولان لابن عبد الحكم وبها فيتنسب للمدونة عدم شرط وجوبه
قول ز هذا هو الذي في خط ما في ح في جميع ما ذكر نه عين ما في ح لغيره ومنه اخذه قوله
ز وهي علامة في الواجب وغيره في هذا يقتضي ان السعي يكون فرضا ويكون نافلة كالطواف وفيه نظر
لما نقله ح عن قوله كطواف القدوم ان سعى بعده عن ابن يونس ان السعي لا يتطوع به وانما
يفعل في حج او عمرة هـ ونقل ح ايضا في باب النذر عن اللخمي ما نصه وان نذر السعي بحسبها فيه قبل
بمفرده نذره او بانه بعمرة لان السعي ليس بقربة بانفراده فيصح نذره بحسب الامكان هـ وان
احرم بعد سعيه قول ز ويكون معه الانفراد لا مستمعا في الصواب ان ما تقدم له هنا من
التفصيل وهو انه ان فعل العمرة او بعض اركانها في اشهر الحج فمتمتع والا فمفرد فما قاله
قلت عين صواب وما قاله د في بيت لما تقدم في شروط المتمتع والله اعلم ان سعى بعده وافتى

اعلم



اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

اعلم يجزئه بعد طواف الافاضة فان اعاده بعد ان جزاه الا ان علم فساد طواف القدوم فاعاد
السعي بعد الافاضة فظاهر واما ان اعاده مع اعتقاده صحة القدوم والسعي بعده فانما
يجزئ به ان رجع لبلده او تطاول وعليه دم واما ان ذكر قبل ان يرجع فانه يعيده لانه لم ينو
بسعيه الركن انتهى ح ولا دم قول ز وظاهر المص اجزاء التطوع عن الفرض سواء رجع لبلده ام لا الخ فيه
نظر بل ظاهر المص هو التقييد بما اذا رجع لبلده وفي ح لا اشكال ان المسئلة انما هي مفروضة
فيمن رجع الى بلده واما اذا كان بمكة فلا شك انه مطلوب بالاعادة لطوع بعده ام لا كما في كلام ابن
يونس وصاحب النكت قول ز قال بعض الشراح وانظر هل ينبغي ان يجزم خش فقال وينبغي ان
يقيد قوله ورجع الخ بمن طاف عمرة في ما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة يبقى عليه
السعي لو قدمه بعده والا بعينه ولا يرجع كما قيل في الافاضة هـ واصله للمسيلي وهو غير
صواب لانه اجزأه طواف التطوع عن طواف العمرة يبقى عليه الرجوع للسعي لو قدمه بعد
طواف فيا اسم الاشتغال فجعله ما اذا سعى ايضا بعد طواف التطوع لما تقدم انه لا يتطوع به
بالسعي والاكثر ان وطئ قول ز ظاهره ان الاقل قائل بعدم صحة نسبتي فلم هو قابه ان يقول
ظاهره ان الاقل قائل بالعمرة مطلقا ولم يذكر له في قول ز فلو قال واعتمر او وطئ في حجه وقال
طفي لو اقتصر على قوله او وطئ لكان اسعد بقولها حتى رجع واصاب النساء والطيب الى ان
قال والعمرة مع الهدي تجزئ عن ذلك كله وجل الناس يقولون لا عمرة عليه ويجزئ قوله والاكثر
في لانه المراد بقول المدونة وجل الناس في مقصدهم ابو الحسن بسعيد بن المسيب والقاسم
ابن محمد وعطاء فلا حاجة لذكرهم لانهم خارج المذهب بل في ذكرهم ايهام انهم من اهل المذهب وفي
والحاصل ان اثبات العمرة مع الوطء هو مذهب المدونة وبه تعلم ان قول ز ويمكن الجواب
عن قوله والاكثر في غير محله تنبيه يبقى على المص الهدي اذا اصاب النساء وقد تقدم
في المدونة وهو ظاهر لانه من وطئ قبل التحلل الثاني وجب عليه الهدي مع العمرة كما في مفسد
الممنوعات فان اخر ذلك الى المحرم فلا فيه قول اشهب وقال ابن القاسم هدي واحد انتهى ح وحج
حضوره بعرفة قول ز واما الوقوف فيكره المكث اجزاء الواجب في ايقاع الوقوف ساعة بعد الغروب ويكفي لا
يجب وهذا مذهبنا وهو خلاف ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل ان زمن الوقوف
موسع وآخره طلوع الفجر واختلفوا في مبدئه فالجمهور ان مبدأه من صلاة الظهر ومالك
يقول من الغروب وقرأه في الجمهور اللخمي وابن العربي وقال ابن عبد البر هـ نقله ح ولو مر
ظاهره ان المقابل يقول بعدم الاجزاء في المار مطلقا ونحوه قول ابن الحاجب في المار قولان وامتن

في ضيح بقوله لم ار قولا بعدم الاجزاء مطلقا كما هو ظاهر المص ولذلك جعل سند محل الخلاف اذا
لم يعد وجوبا فقال من ابي بعرفة وعرفها اجزاه وان لم يعد وجوبا فقال محمد لا يجزيه والاشهر الاجزاء وهو في
ح في قوله والاشهر الاجزاء بان سندا لم يصرح بانه الاشهر وانما قال بعد ان حكى عن مالك وهو
بين ونقل ابن عرفة في الجاهل بها روايتين وفي العارف بها اربعة اقوال ق وفقه في العارف
وفي اجزائه مرمى مر بعرفة عارفا بها مطلقا وان نوى به الوقوف ثالثها وذكر الله تعالى فان
نوى ولم يذكر لم يجز وفي رابعها الوقف انظر غ وهاهنا او اخطا الجم بعاشر قول ز ولم يذكر واحد
واخطاهم في التاسع ولا في العاشر في الهواء اسقاط قوله ولا في العاشر لانه يقتضي انهم ذكروا
في العاشر وقعوا واجزاهم وبعض نسخ وعبارة ح الخلاف في اجزاء الوقوف في الثامن انما هو اذا لم
يعلم بذلك حتى فات الوقوف ه قول ز خلاف القول سند في مثله في ح خلافا لما قاله سند غيظ احد
لما نص عليه ملك في العتبية بصراع يحيى من انهم يمضون على عملهم سواء ثبت عندهم انه العاشر في بقية
يومهم او بعده وقبله ابن رشد وغير هو وغيره في الجواهر قال طفي وانت اذا تاملت كلام سند وجدته
غير مخالف لما في العتبية والجواهر لان كلامه فيمن وقف ثم تبين له في بقية يومه او بعده انه العاشر
وكلام سند فيمن لم يذهب للوقوف حتى تبين له انه العاشر ه واصله للقرافي في حواشيه ضيح وفرق
بينهما بان الاول لو منع الوقوف في وقته المعتد له يتم عليه ظنه اجتهادا والثاني لم يبدا بوقع
الوقوف في غير وقته المحتد ومع له فعوا على وجه القضاء لانه لا يقضي قال اللقاني وهو مصرح به
في الطرازة او خطا الجم بعاشر ما ذكره المص من التفصيل مع الاجزاء اخذه كما قال ح من حكاه الجلاب عن
المذهب وان كان ابن عرفة لم يعرج عليه والحل والوجدان قول ز والتقييد بالعلم في حجج وفي ذلك
بحث في بجنس الخلاف ولذا قال ح لا ينبغي ان يجعل المص له على كلامهم ولو مائتين لان هذا القول لم اقف عليه
ولا رد بقول ابن عرفة محمد ان ذكر منتسبين ان طيخا انه الوقوف قبل المحج ان كان في يوم عرفة
والاصل ابن عبد الحكم ان كان في اجا قبل او بعد والاصل الطالع يبطل اليسا وكالمسابقة في قال
ومن جعله ابن بشير في ذا اي عشاء ليلته ه لا كن كلامه عمل الكون المنتسبين جابتنه ام لا وان كان ظاهرا
في الاول قاله طفي فصلا قول ز ولو اغتسل غدوة واخر الرواح الى الظهر لم يجزه غسله في عبارة ابي
يونس هي ما نصه غسل الاحرام كغسل الجمعة الذي هو متصل بالرواح قال في كتاب ابن المواز وان
اغتسل بكرة وتاخر خروجه الى الظهر جرى عنه وهذا الطويل ه لا كن قال ح في كلام محمد ما يقتضي
عدم الاجزاء لانه قال وهو طويل فهو موافق للمدونة في عدم الاجزاء ه وقول ز وجعله بعضهم
سنة ثابتة في البعض هو البساطي وما قاله طفي خلاف ظاهر نصوص المذهب من ان اتصاله

من قطع

من قطع السنة فان لم يتصل لم يجز كما عليه الشراح وهو الذي يؤخذ من المدونة وقول ز يقتضي
ان السنة منصبة على الاتصال في غير محجج بل يعتبر ان الاتصال قيد في السنة بحيث اذا فقد يكون
كمن لم يغتسل وهو كذلك وفي بالمدينة للحليفي قول ز ثم يلبس لذي الحليفة لا يحصل التباعد في حقه
ذلك بل يخرج عقب غسله بالمدينة كما نقله ابن يونس ونصه ابن حبيب واستحب عبد الملك ان
يغتسل بالمدينة ثم يخرج مكانه فيحرم من ذي الحليفة وذلك افضل وبالمدينة اغتسل النبي صلى الله
عليه وسلم وتجرد ولبس ثوبي احرامه قال سحنون اذا اراد الحج وهو بالمدينة خرج وانطلق
جاء البقيع فيصلي كما صنعت اولا وهو لك ثم اغتسل والبس ثوبي احرامك ثم تاتي مسجد الحليفة
فتركع وتهل هو بلفظه وقال سند وروى ان تقديم الغسل بالمدينة فضيلة فجعل التجرد من الثياب فيه
فضيلة ومن جعل ذلك رخصة جعل التجرد منه ايضا رخصة ه ونعلين في خف تبعا لتت والنعلان
عباض هو اعقد كنعال التكرور والتي لها عقب يستر بعض القدم هو ومن كان عباض ذكرها بالمنع لا
بالجواز ونصه في قواعده والتجرد من المخيط والخفاف الى جال ام مماله حارك من النعال يستر بعض
القدم ه ونقله ابن فرحون وقال عقبه قوله ما له حارك من النعال اي كنعال التكرور والتي لها
عقب يستر بعض القدم ه نقله ضيح عن قوله وجاز خف قطع في جلها كنعال التكرور ويعلم من كلام
عياض في يعم تت كلامه وعرضه قول ز ثم معنى ان هذه السنة ان هذا الخاص في هذا المحل اطلق
لا ح وتبعه من بعده وتبعه في ضيح وبحث فيه طفي بانه يحتاج لمن نص على ان تلك الخصوصية سنة
وانه معتمر ومن جعلها ابن عرفة مستحبة انظره قال ونحوه قول البيان الاختيار للمحرم ان يحرم
بثوبين بثياب زر باحدهما ويتقنع بالاخرى ه وما نسبه ضيح لابن شاس وصاحب الذخيرة من السنة
قال طفي الظاهر منهم خلافه فليس في تلك الخصوصية الا الاستحباب على ان ابن عبد السلام قال ما
ظاهر كلام الاكثر يقتضي انه لا خصوصية للمحرم لهذين الردائين بل يجوز ذلك ويجوز الانتقال في ثوب
واحد وانما الخصوصية في اجتناب المخيط ه فالاولى حمل ما حمله عليه الشراح تت من ان المراد
بهذه السنة مطلق التجرد من المخيط قال طفي ومثله لعياض والقرافي وصاحب الجواهر وغير واحد
وبهذا عبر في مناسكه وقول ح لا يعد التجرد من السنن لانه واجب بل تركه يجب ظاهر الا الطلح
اصطلاح اهل المذهب في الاشياء السنية فالواجب مختلف [illegible] منها ما لو ترك ففيه دم ومنها ما
يعبر بالسنية كما في ضيح قال ويقتضي العرف فيما هو بالتاكيد وعزمه قاله ابن القاسم ه وتقليد هدي
قول ز وكان معه تطوع او نعلم مضى في مثله في ضيح تبعا لابن عبد السلام ووجهه ظاهر وما
ذكره طفي فيه نظر ثم ركعتان قول ز ثم السنة الثالثة ركعتان في عده الى ركعتين سنة ثالثة

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

للرابعة بقيت ان التغليظ والاشعار قبيل من سنن الاحرام وهو كذلك اذ لا يبعد من سنية الا ما كان متعلقا بالهدي على كل حال الا العذر وهكذا فعل في الجواهر جعل السنة الثالثة في الاحرام الركعتين وهذا قال ز ولا بعد فيه لان تقليد الهدي في والسنة لمن يريد الاحرام في ولم يجعل السنة الثالثة من سنن الاحرام ومثله في ح فالقضية منصبة على ترتيب التقليد والاشعار مع ما قبلهما وما بعدهما قال طفي لا يحتاج على ان الترتيب المذكور سنة كما فعل المؤلف وقبله ابن راشد وكلام المدونة ظاهر في الاستحباب وصرح به سند وابن رشد وابن عرفة ونص ابن رشد الاختيار تقديم التقليد قبل الاشعار لانه قبله امكن وتقديمهما على الاحرام ليلا يشتغل بهما بعد فان عكس شيئا من ذلك فلا حرج هـ وتلبيته قول ز اذا مفادا ان التلبية للاحرام في مثله لح قائلا واما التلبية في نفسها فواجبة ويجب ايضا ان لا يفصل بينها وبين الاحرام بطويل هـ وحمله على ذلك ما قدمه من كون الدم فيها في السنة وتقدم جوابه انظر طفي خلاف الاول مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثاني مذهب المدونة لقولها ويقطع التلبية حين يبتدئ الطواف هـ انظر مج وان تركت اوله فدم مفهوم الظرف انه ان تركها اثناء لا شيء عليه كما في ضيح وصرح به عبد الحق والتونسي وصاحب التلقين وابن عطاء الله قالوا انما هي فان طالها في تركها فلا دم عليه قال ح ونص اربعة وجوب الدم ونص فان لبى حين احرم وترك فيما بقي ثلثها انه لم يعوضها بتكبير وتهليل للمشهور وكتاب محمد والمختصر هـ وقال ابن العربي وان ابتداها ولم يعدها فعليه دم عافوي الفرسي هـ وكان المناسب عندما تقدم وهو كذلك قاله ح ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت ابن الرضوان البيوت كما في المدونة لقولها يقطع اذا دخل مكة او المسجد الحرام وكل ذلك واسع هـ ومثله في ابن الحاجب ونحوه قال طفي واقتصر المص على البيوت لانه لم ينقل عن المدونة الا ذلك وكانه سقط من نسخته او المسجد والا بدع لغاد زيد بعد قوله ز ان العاجز لا يسقطها في العاجز عن القرينة بالكلية فلا يكفيه المحضر الذي يشير معه المعنى قاله في ضيح عن ابن عبد السلام وتقبيل مج قول ز وقلنا العشر العلمة في بعض ان التقبيل سنة في الطواف الواجب والتطوع وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين ونقل المخمي عن المذهب وقد علق ابن بشير وابن الحاجب كالمص وذلك كله خلاف قول المدونة ويستحب عليه ان يفتتح في ابتداء طوافه الامن عند الطواف الواجب هـ وفي القوة قولان مج عن زروق ورجح عج واحدا لجواز ثم كثر قول ز ثم المعتمد انه يكفي مع تقبيله في هذا هو الصواب خلاف كما هي المص من انه يكفي المسامع تعذر الاستلام وهو الذي يفهم في توضيحه من المدونة معنى شابه كلام ابن الحاجب اعني ابن بطال في التهذيب

والصواب

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

والصواب ما لابن الحاجب من الجمع بينهما كما يدل عليه كلام التهذيب وكلام الرسالة وفي الجلاب انظر ح واسرع في بين الاخضرين ذكر ح عن سند ان الابتداء قبل الميل الاول بنحو ستة اذرع خلاف ما يوهمه المص وقول ز الذهاب للمروة فقط كما هو ظاهر كلام سند وفيه نظر والظاهر وذكر هذا القيد مثل ما ذكر وعدوه ظاهر سند غير ظاهر وانما فيه كما نقله ح عنه انه يقصر بالبدء من الصفا وسكت عن بيان العود اليه وظاهره انه مثله والاثنين وكذا وقع في عبارة غيره وقد صرح في شرح المرشد بخلافه فقال فدار ذكر حكم البدء من الصفا ما نصه ينبغي ان من المروة يفعل كما صنعنا من الذكر والدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والخبب هـ وبعيده ن عن ابن ابي الحجاج يعيب ابن ابي تنعبان وفي سنية ركعتي الطواف الاول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره الباجي وقال سند انه المذهب والثالث الذي زاده ز للابهري وابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في التنبيه فانظر ح وهو الظاهر وقول ز ترك الصلاة الابهري لبيس من المناسخ يرجع فيه نظر بل الابهري في صفة ابن زيد والقابسي وفي عن هما وقد ذكر ان هذا اول صفة المناسخ ابن وشرطها كالاحرام قول ز واما البارز فلا يمتنع حذف التاء في فيه نظر بل حكم الضمير في التانيث واحد لا فرق بين البارز والمستتر والكلام نث واللغات كلاهم غير صحيح والترك بان على المص باسقاط التاء والله اعلم ودعاء بالملتزم وهو ما بين الباب والحجر الاسود انظر له وكان صلى الله عليه وسلم يلصق صدره ووجهه بالملتزم اه زروق ويستحب له ان يدعو في طوافه فيما يتيسر وكذا في المقام والحطيم والملتزم وعند الحجر الاسود والركن اليماني وفي المستجار وهو المستعاد اعني ما يلي الركن اليماني والباب المغلق الذي كان منهم ابن الزبير رضي الله عنهم وفي الحجر تحت الميزاب ولا حرج في ذلك كله هـ ح واليمانية بعد الاول قول ز وليس المراد بعد الركن وفي الاول في فيه نظر بل هذا هو المراد لان الاستلام فيه المشروط الاول سنة كما ذكر ح وغيرهما وقد تقدم له ذلك وخلا لعبد هنا ونحو هذا واقتصار على تلبية الرسول قول ز ان الحمد والنعمة لك في بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والكسر اجود عند الجمهور وقال ثعلب لان من كسر جعل معناه ان الحمد والنعمة على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب والاول اعم فهو اكثر قاله ابن حجر والمشهور في النعمة النصب على العطف عياض ويجوز الرفع فيه على الابتداء والخبر محذوف ابن الانباري وان شئت جعلت المحذوف خبر ان هـ ومثل ذلك يقال في قوله والملك وقول ز ومعنى لبيك في لغة لبيك مثنى عند سيبويه هـ والجمهور منصوب على انه مفعول مطلق ولا يكون عامله الا مضمرا اي معناه وليست التثنية فيه حقيقة بل للتكثير والمبالغة ومعناه اجابة بعد اجابة قال ابن عبد البر قال الجماعة

من اهل العلم معنى التلبية اجابة دعوة ابراهيم حين اذن في الناس بالحج قال ابن المنير وفي مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده بان وفودهم على بيته انما كان باستدعاء منه سبحانه ه‍ نقله ابن حجر قول ز ونكتة الاجابة في غير الاذان لقول المتخذ بيا وكم مالك ان يلبي من لا يريد الحج وراه خرقا لمن فعله هو انه في بعض الخطاء احمد وبعض الغفلة قول ز واما اجابة الصحابة في ما اجابه به من ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم اصله للشيخ ابن ابي جمرة مستدلا عليه بان الصحابة لم يفعلوه فيما ينبغي ويكونه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع مسلمه ضيح وهو غير مسلم والظاهر ما اجاب به ابن هارون ونقله ح من ان النبي صلى الله عليه وسلم انما هو تلبية الحج واما الحج داي خ جل قول لبيك لمن ناداه فلا باس به بل هو احسن اد بالوما في الشفاء عن عائشة رضي الله عنها ما ناداه احد من اصحابه الا قال لبيك هو بيان د قول ابن ابي جمرة انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك معهم ورجوعه للهواء قول ز جيد خوله مكة في فيه نظر ولا وجه لهذا التقييد بل كلامه عام في كل الهواء بعد العصر وكثير من ماء زمزم قال ع اما الشرب من ماء زمزم فغير واحد من العلماء خبرة عن ابن حبيب يستحب الاكثار من شرب ماء زمزم والوضوء منه ما اقام به قال ابن عباس وليقل اللهم اني اسالك علما نافعا وشفاء من كل داء قال وهو لما شرب له فقد جعله الله تعالى لاسماعيل ولامه هاجر طعاما وشرابا ومن الغرايب ما حدثني به شيخي الغوري قال حدثنا ابو عبد الله بن غزوز المكناسي انه سمع الامام ابا عبد الله البلاطي بالرباط رابع بين حديث الباذنجان لما اكل له على حديث ماء زمزم لما شرب له قال وهو خلاف المعروف قال ح ولا شك انه اعني الغرايب بل هو من الامور التي لا يجوز نقلها الا مع التنبيه على بطلانها وقال السخاوي انه باطل لا اصل له وقال الحافظ ابن حجر لم اقف عليه وقال بعض العلماء انه من وضع الزنادقة وقال الزركشي كل ما روي فيه باطل واما حديث ماء زمزم فقد صححه جمع واخرجه الابانة كالحاكم والبيهقي في شعب الايمان والذي في ميلطه من المناسك برواية ابن عيينة من المتقدمين ده قلت انظر ما في ع عن البلاطي نعيبه في اختصار الاحياء ان الغزالي بعد ذكر من جعل حديث ماء زمزم فاعلا عبر بمن ضعفه ما نصه وحديث الباذنجان وضعته الزنادقة لكثرة مضاره ليشغلوا في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ومن شغل به فليحبس لكنه هو من خط الشيخ احمد بابا واشار ان نقله وبعد ان صرح باستحباب الزيارة قال وهو مشهور واستحب لمن حج ان يتزود منه الى بلده فانه شفاء لمن استشفي به ونقله ابن المعلى والشاذلي وغيرهم وخطبة بعد ظهر السابع قول ز

ذكر

ذكر ح ان ما هنا في ماذكر ح تعقبه مج بقول سند ان الحول يترتب ملتعقب وبان السيف يترتب دلعقة سنة وكلامه يقتضي سنية الاول وندب الثاني واحدة قول ز ولا شك ان الاجج انه يجلس في فيه نظر اذ لم يقل ح ان هذا هو الاجج ونصه قوله واحدة قال الح في مناسكه وتوضيحه تبعا لابن الحاجب هو المشهور وما شهر هو قول ابن المواز عن مالك ابن رشد وعن القول بالجلوس فيه وسطها لابن حبيب عن مالك وابن الماجشون قال سند وهو مقتضى رواية المدونة فعلى ان القول بالجلوس فوق فعلم منه ان الاول هو المشهور وان كان الثاني مقتضى الكافي عن ابن عرفة للمدونة الثاني بعيد انه ارجح من الاول فانه لما ذكر القولين قال وفي طلاقها الامر من المدونة يجلس كل خطبة ووسطها او خطبتان بعرفة وال قول ز ايه واحدة تشتمل عليهما في مثله في نت قال ضيح اشار ما المحوج لهذا التكلف مع انهما خطبتان حقيقة كما صرح به الابانة هو ثم اذن قول ز ولا يؤخرها الخطيب يبرع من الاذان فيه نظر ولفظ المدونة ويؤذن المؤذن ان شاء في الخطبة او بعد فراغها ولفظ الامهات قال ابن القاسم وسئل مالك عن المؤذن متى يؤذن ابعد فراغ الامام من الخطبة او وهو يخطب قال ذلك واسع ان شاء والامام يخطب وان شاء بعد ما يفرغ من خطبته قال ابن القاسم وانما الاذان والامام يخطب او بعد فراغ الامام من خطبته قال مالك وذلك واسع ه‍ فقول المصنف اذن يحمل على معنى في بعد الشروع في الخطبة اذ ان والله اعلم اثر الزوال قول ز محل العالج ما قبله وما بعده في فيه نظر اذ ما قبله سنة ايضا كما تقدم فيما تقدم عن ح ومن اعترضه كطبو بذلك وقد يجاب بان ما ذكر هنا بيان لما استفاده صنيع المص مما تقدم بيان لما في الخارج تامله وجمع وقصر قول ز بعيد انه يبقى اكل واحد من اللفظين اصطلاح ابن وبعض شروح ح على ما ذكره ح فيما تقدم عند قوله وخطبة بعد ظهر الصابع في جمع وعرفة قول ز الجج بين رجوعه لما تقدم في مبحث الفعل ان هذا خلاف ما رجع اليه مالك من ان المكي يقصر في رجوعه لمكة بعد انقضاء حجه وهو الموافق للاطلاق المص ان نوع الامام الصواب ان يقول ان وقف مع الامام كما لابن الحاجب والمناسك اذ هو المكافئ للتفرع ومثله في خش وهو الموافق لما في ضيح وق وبه تعلم ما في تقرير ز وان قدموا عليه قول ز او على التني ولابن دقيق في على هذا احمل ح كلام الم يجعل الضمير عايدا على محل الجمع وهو المزدلفة لعدم تقدم المنفرد قال طبي وهو الصواب لانه هو محل الخلاف عند ابن القاسم وابن حبيب ووقوفه فالمشعر قول ز وندب في هذا هو ظاهر المدونة والذي لابن رشد وشهره الفاكهاني انه سنة وقال ابن الحاجب فريضة وكذا جعل البساطي الاستحباب متعلقا بالقيد قاله طبي ولقطها قول ز ولعله بابا خذ

١٩٤

لعله

اول

ح بيوم عرفة

مع ما في ح التالي

حصى الجمار في هكذا انظر في ضيح هذا التفصيل عن غير واحد ثم حلق قول ز وبقي بعد ذلك في مثله
في ضيح وهو غير ظاهر لأن ابن الجهم انما قاله في القارن لاندراج احرامه بالعمرة مع الحج وهي لا حلق
فيها الا بعد الطواف والسعي بخلاف الحج وحده فتأمله ونقل ابن محرز ولابن داوود رمى ثم نحر
ثم حلق وقد اجمع العلماء على مطلوبية هذا الترتيب الأبي الحكم المالكي استثنى القارن فقال لا
يحلق حتى يطوف كأنه لاحظ انه في عمل العمرة والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف ورد عليه
النووي بالاجماع ونازعه ابن دقيق العيد ابن عرفة ومرجح السعي لكونه من اهلها بعرفة
انتقاله لكونه قارنا يحكونه كذلك وتأخير حلقه حتى يسعى المشهور وقول ابن الجهم بناء
على انفلال العمرة في القران واعتبارها ولو بنورة رد بلو قول اشهب لا يجزئ الحلق بها
للتعبد والنورة بالضم كما في القاموس ومعنى ها غير واحد بالحجر وهو مقتضى كلام القاموس
قال بعضهم ومن ثم سمي هذا الاسم المتخذ للحلق منها ومن التي ينتج لحلق الشعر قول ز وذكر
البرزلي ما يقتضي في نقل ابن عرفة القرويين فقال الشيخ روى محمد حلق الصغيرة احب الي من
تقصيرها وسمع ابن القاسم التخيير اللخمي سنة تقصير كالكبيرة ويجوز في الصغيرة الا من امة
والتقصير مجزئ قول ز والا لم يجزه وعليه الحلق قاله في المدونة في نص المدونة ومن ضفر او
عقص او لبد فعليه الحلاق هـ ومثله في الموطأ التونسي الحلاق على هؤلاء واجب وعلله ابن
الحاجب تبعا لابن شاس بعدم امكان التقصير قال في ضيح وفيه نظر للامكان ان يغسله ثم يقصر
وانما علل علماؤنا تعيين الحلق في حق هؤلاء بالسنة ويقوى ذلك ان المرأة لو لبدت فليس عليها
الا التقصير قاله في الموازية هـ ابن عرفة وليس على النساء الا التقصير وروى محمد ولو لبدت الباجي
بعد زوال تلبيدها بامتشاطها والتلبيد ان يجعل الصمغ في الغاسول ثم يلطخ به رأسه عند
الاحرام قاله الباجي قول ز الا المتمتع فالتقصير في حقه افضل الخ مثله في ضيح وهو مقيد بان
يقع الحج عقب العمرة كما نقله ابن عرفة ونصه سمع ابن القاسم حلق المعتمر افضل من تقصيره
الا ان يعقبه الحج بيسير ايام فتقصيره احب الي هـ والمراد والله اعلم ان يعقبه حلق الحج بدليل
التعليل بقضاء التفث فأخذ من الامثلة قوله ز من جميع شعر هامته مثله قول ابن فرحون
في مناسكه ولا بد ان تعم المرأة الشعر كله طويله وقصيره بالتقصير نقله الباجي هـ من ح ثم
بقيد قول ز ولا يكفي في تقصيره على ما يقع عليه الخ فيه نظر بل انما يكفي [illegible] فتنبيه على
الاقل فقط اما ان قدم على الحلق الخ فلا شيء عليه فيهما قبلهما وان وطئ قبله فدم قول ز اما الحلق
الخ هذا هو الصواب مثل قول ابن الحاجب فان وطئ قبل الحلق فعليه هدي هـ خلافا لما يوهم

ق



ق من عود حصى قبله على طواف الافاضة لانه يمنعهم قول خلاف العيد اذا الصبر قبل
الافاضة فيه الحج او على المشهور كتأخير الحلق لبلده قول ز جاز حلقه بعد ايام منى كما
تعطيه المدونة في فيه نظر بل المدونة تفيد خلافه ونص التهذيب والحلاق يوم النحر بمنى احب
الي وان ضل او اخر حلق بمكة ايام التشريق بعدها او حلق في الحل في ايام منى فلا شيء عليه وان
اخر الحلاق حتى رجع الى بلده جاهلا او ناسيا حلق واهدى هـ التونسي وقوله ان اخر
ذلك حتى بلغ بلده فعليه دم يريد او طال ذلك وقيل ان خرجت ايام منى ولم يحلق فعليه دم
قاله في ضيح فعلى ان قوله وقيل ان خرجت في مقابل لمذهب المدونة خلافا لج فلو حذف ز قوله
فان حلق بعد ايام منى الخ واقتصر على ما قبله كما فعل خش لافاد مذهب المدونة وتقييد التونسي
والله اعلم وقيد خش الطول بمن بلده بعيدة وهو غير صواب بل الطول عند التونسي يكفي في من
الدم مطلقا او الافاضة للمحرم قول ز وبه مع السعي او بالسعي في الاخير بج مثله في خش وت
والصواب اسقاطها قوله او بالسعي لانه توهم ان في الصورة الاخيرة تاتي بالسعي وحده وليس
كذلك بل لا بد ان يعيد طواف الافاضة ويسعى بعده كما نقله ح عن سند كما تقدم عند قوله كطواف
القدوم ان سعى بعده عن التونسي ان من رجع بين طواف الافاضة والسعي يعيد طواف الافاضة
ويسعى بعده وايضا فمراد السعي لا يتأتى الا بعد طواف ينوى به فيفيد ورمى كل حصاة
الاولى اسقاط لفظة كل لانه هو ما بعده ويستحب قول ز اي الاخ ان لم يرم عنه النائب فصوابه
كما في عبارة غيره الاخ ان لم يستنب وعدمه ان استناب وهو كذلك او الافاضة على الرمي قول ز
وفي مذهب المدونة ما ذكره ق اعترضه طفى ونصه ووقع لق تورك على المؤلف اذ نسب
عدم الاجزاء للمدونة ونقل كلامها ج مقصوده وما نسبه للمدونة غير صحيح واللخمي انه انما
يمر هو بعضهما ولم ار احدا نسب اليها عدم الاجزاء وكيف يصح وهي تقول ولو وطئ يوم النحر او
بعده قبل الرمي وبعد الافاضة فانما عليه هدي وحجه تام وقد جعل ح القول بعدم الاجزاء
مخالفا لمذهب المدونة فتأمله هـ لا ان خالف في غير قول ز ابا اعنده بعطف في فيه نظر اذ الصحيح
في هذا التأويل في الحرمة والظاهر ان الاول على حقيقته وقول ز لان الغرض ان السائل لم يحل صوابه
لان قوله في الحرمة حلقت قبل ان اذبح لا يدل على انه ذبح قبل السؤال لاحتمال ان يكون سال
بعد الحلق وقبل ان يذبح بل هو الظاهر وكذا قوله حلقت قبل ان ارمي والله اعلم قول ز
في تقديم الحلق على الافاضة في صوابه على الرمي كما يؤخذ من كلامه قول ز واجاب الفضلاء
في منة اشارا الى رجحان [illegible] هذا الجواب بان الظاهر في تنزله اجوابي عباس فيهما ضعف فان ابا في

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

ثم يتشبه خرجها وفيها ابراهيم بن ابي مهاجر وفيه مقال قال وعلى تقدير الصحة فيلي من
يأخذ بقول ابن عباس ان يوجبه الدم في كل شيء من الاربعة المذكورة ولا يفتيهم بالحلق او الا
ضحية قبل ان يرمي هـ قوله فوق العقبة قول ز فيه ان لقوله منى في اصله للبجاطي كما نقله تت
وهو لا يناسبه المقام الذي قرره اولا في قوله جمرة العقبة لان جمرة العقبة من منى وما
دون الجمرة ليس من منى كما في ضيح ومناسك المص ولو بات بمكة او مكيا رد بلو في الاول قول عبد
الملك وابن حبيب من بات بمكة فعليه دم … من سنة التعجيل ويلي من ادى من جعل فيه من في اليوم الثالث
وعليه الدم لمبيته بمكة ورد بلو في الثاني … ما رواه ابن القاسم عن مالك لا ارى التعجيل لاهل
مكة الا ان يكون لهم عذر من تجر او مرض قاله ابن القاسم في العتبية ومن كان قال في قيلة
ذلك لا بأس به وهو كاهل الافاق وهو واضح الى ودليله عموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه انتهى فجمهورهم … بعد العقبة قول ز وظاهر المص كالنوادر عدم ابن الحاج
قال ضيح الطول … كصاحب الجواهر وابن الحاجب وابن عرفة كغيرهم من اهل المذهب
مع ان الرخصة في الموطأ النبي صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل فقال الباجي للرعاء عذر في الكون
مع الغنم الذي لابد من اعانته وان على له لحاجة اليه في الانتقال ومن قال تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لا يبلغه
تقام هذا الاختصاص بالابل لا سيما الرخصة للتعدي محلها وفي القياس عليها نزاع كما قول ز قاله ح و
والظاهر انه … اعترضه طفى … من كلام الباجي ما يدل على اختصاص انتهى وتقديم الضعفة في الرد
للمزدلفة الظاهر ان اللام في قوله للمزدلفة بمعنى من كما في ح وكما يدل عليه تصويب ز انظر وتقديم
قول ز من حصى او من اخذ البناء في الاصل الغير المتخذة من الحجارة المعروفة بالحجارة والبين فانه
طفى فلعل من ادى حجارة من ذلك المعروف كحصى الخذف هكذا في الجمهور استحب الاسلاع في المدونة ان
تكون اكبر من حصى الخذف قال الباجي لعل مالكا لم يبلغه الحديث ولو بلغه ما استحب ما هو اكبر منه
انتهى ح والخذف قال ابن حجر قال الليث هو رميك حصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك او
تجعل مخذفة … بين ابهامك وسبابتك هـ من حاشية ابن زين قول ز وذلك الحصا فوق
الفستق ودون البندق ح هكذا في ح عن ابن ناجي ونصه قال ابن ناجي قال غير واحد فوق الفستق
ودون البندق هـ قلت ولعله معكوس والصواب فوق البندق ودون الفستق والله اعلم
قوله ز ورد خل في الحج ان الحلق ح لعله ان نك بالنون وكسر الكاف … فانه في القاموس
لادونها قول ز هان وقفت دونها ونذ … هكذا في ضيح عن سند قال ولو نذ حجة من مكان
عال من جهة البيضاء الظاهر عدم الاجزاء لان الحجر ليس من بعضه هـ ز د الظاهر الاجزاء كما في

ح

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

ح وما بعدها به وموافقه قول ز واعاد ما بعدها لخ هذا يقتضي ان قوله ما بعدها معطوف
على ما قبله وليس كذلك والصواب انه معطوف على المنسية والتقدير بعد فعل المنسية وبعد فعل
ما بعدها وقول ز وليعيده على بابها لخ فيه نظر بل هي على بابها التي فيه لا كونها متعلقة بصلة
الموصول فيهما … ان رمى بخمس خمس قول ز فمفهومه لم يدر مفهوم موافقة لخ هذا الكلام الى
قوله على المشهور ليس هذا محله بل محله النص الذي بعد هذا فتامله والله اعلم واتم بدل موضع
حصاة قول ز يقيه من حصاة اي لا في … الى من … في خبرا اختلف فيها قول
الامام في المدونة والذي رجع اليه انه لا يعتد بشيء ويبتدي في كل حصاة بسبع وبسبع لا في قوله
الاول وهو الذي عند المص به اخذ ابن القاسم وصحح الباجي وغيره بانه المشهور واما من يقيه من
حصاة ولم يدر موضعها … فيه الخلاف المذكور ايضا ونقله ضيح وطفى خلاف ما يقتضيه
كلام تت من الاتفاق فيه على ما عند المص ولو حصاة حصاة رد بلو قول القابسي بعيد نفسه
ولا يعتد في ذلك الا حصاة واحدة قال ابن يونس وهو غير صحيح لان التفريق فيه يسير قول ز وانظر هل
هذا محل الخلاف … انه منه لان القابسي يمنع التفريق بين الحصيات وهذا منه تامل والا في
الزوال قول ز لانه يمتد وقته استحبابا لخ نحوه قول ابن الحاجب فاداء جمرة يوم النحر من طلوع
الفجر الى الغروب ثم قال وافضله طلوع الشمس الى الزوال هـ ونسيانها في الثانية قول ز وحيث
تكون جهة يسارها لخ تبع ح وفيه نظر والصواب اسقاط الى اذ انه يقف في جهة يسارها كما في عبارة
ابن المواز ونصها ثم يمضي الى الوسطى ويتنحى منها الى الشمال في بطن المسيل فيقف امامها مما
يلي يسارها هـ ونص ابن عرفة في الوسطى ذات الشمال ببطن المسيل يقف امامها مما يلي
يسارها هـ ومثله في عبارة ابن شاس وابن الحاجب ومستندهم في الكيفية كما في ضيح الاتباع وفي
البخاري من حديث ابن عمر ثم يرمي الوسطى فيأخذ بذات الشمال فيستهل لخ قال ابن حجر قوله
يأخذ بذات الشمال اي يمشي الى جهة شماله ليقف داعيا في مكان لا يصيبه فيه الرمي وقوله ح
من كونه في جهة يسارها ان تكون هي في جهة يمينه قول ز ولا دم في تركه لخ نحوه قول المدونة
ومن اراد المبيت في كل … ذاهب الى منى الا انه اراد الصلاة فلا شيء فيه ولا دم في تركه في …
عند الجمرتين هـ وقال ابن الحاجب وضعف مالك رفع اليدين في جميع المشاعر هـ فانظر مع
ما في البخاري من ثبوت رفع اليدين عند الجمرتين الاوليين ولذا قال ابن المنذر فيما نقل عنه ابن حجر
لا اعلم احدا انكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة الا ما حكاه ابن القاسم عن مالك هـ قول ز
وهو ان يقف له … منى اي في الجمرتين الاوليين ونحوه قول المدونة في الجمرتين جميعا

من يوقتها والعقبة من استعلمها وتعقيب الى الحج الغاية وتعبير التعقيب بنسك عياض اجمعوا
انه ليس من المناسك ابو التعبير بمتشوكر على وجه السنية او الوجوب حتى يلزم الدم بتركه انتهى ابن
وطواف الوداع ابن السيد يقال وداع بفتح الواو وكسرها وكان الوداع بالكسر مصدر وادع
وبالفتح الاسم ه وحاصل ما ذكر مع كلام المص ان الخارج من مكة ان قصد النية فلها مطلقا
وداع مطلقا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلا فعليه الوداع مطلقا وان خرج لاقتضاء دين او
زيارة اهل ثم ينوي الرجوع فان خرج لبعض احد المواقيت ودع ولو من قربها كالتنعيم لا وداع ويدل كلام ح على
ذلك كله قول ز وكذا المتعجل في منسكه قول خش وكذا يستثنى منه المتعجل ولم ار ذلك لغيرهم
وهو غير صحيح اذ لا تعلق لطواف الوداع بالحج ولا هو من المناسك حتى يفرق فيه بين المتعجل وغيره
لاتفاقهم على ان من قصد الاقامة بمكة لا يؤمر به وفي ضيح ولتعبير من نزلها الامر به ان يكون مع
اهل التسكين بل يؤمر به كل من اراد سفرا مكيا كان او غيره وفي الصحاح انه صلى الله عليه وسلم
لا ينفر احدكم حتى يكون اخر عهده الطواف بالبيت وان صغيرا قول ز ابن محرز ولم ينزل والخ
كلام ابن محرز فقصور والتفصيل بعد طواف الوداع ذكره في الواضحة ونقله ح عنه قوله ودعاه
بالملتزم انتهى وحبس الكري والولي لحيض ما دامت في زمن حيضها والاستظهار ولم ينقطع الدم
وظاهر المدونة تطوف لانها مستحاضة ابن عرفة وعلى حبسهما زمن عادتها حيضها والاستظهار
فان زاد دمها فظاهرها تطوف كمستحاضة وتأولها الشيخ بنفعه وصحح ابن اسحاق وابن ابي وهب بلا
بالاحتياط اهه قال لخمي ورواية ابن وهب بالاحتياط بعد الاستظهار فيما بين عادتها وخمسة عشر يوما
كما تقدم في الحيض قال فظهر للشيخ وعدم الطواف وجه وهو من اعانة رواية ابن وهب بالاحتياط بقول
ضيح بعد حكاية القولين والظاهر انها تطوف ولا وجه للشيخ لان مدة الحيض هي اقصى امد الحيض غير
كلام فتامله اه وقيد ان امن التغيير لابن العباد وابن زيد والتونسي قول ز ويصح الكري ابعاضا
كما العياض في هكذا نقله مق وهو خلاف ابن عرفة عن اللخمي ونصه قال اللخمي ويختلف هل يفسخ
او يكري عليه وفي كلها سند احتمالين ونصه اما اهل الاسواق الحجبية الذين لا يرجون الوجيبة فان
محمول على زمن الحج عادة ولا يحبس عليها بعده لان هي كالمحصرة بالعدو ولا يلي من جميع الاجرة ويحتمل
ان يقال يلي ما ساك الامتناع منها اه نقله مق في الكبير قول ز وقال مق عن عياض في صوابه
عن سند كما تقدم عن مق لا عن عياض قول ز ايد تقليدها الخلاف في خطا بل مراده بقوله كالمحصرة بالعدو
وما سيأتي عند المص وان وقفا من فوته وحصر عن البيت بمجمع تم ولا يحل الا بالافاضة وهذا هو الذي قصد
استظهر اولا بقوله مق انه حينئذ فلها لا يحبس لها مع الخوف فهي كالمحصرة لا تحل الا بالافاضة





ثم ان امكنها المقام بمكة حتى تطوف الكري اه وقيل لا يفسخ وان لم يمكنها لم يفسخ ورجعت لبلدها ثم
تعود في القابل قول ز او انقطع بعض يوم الى قوله فلا تطوف ابو اسحاق غير صحيح لانه مهما انقطع
عنها الدم وجب ان تغتسل وتطوف وان علمت انه يعود قبل انقضاء وقت الصلاة وقال غيره
الطواف كالصلاة انما تطوف في غير حيض لا يجوز ان ليس مكي ذا او ممنوع كما تقدم في فصل الحيض مراجعه وكي
رمي بما رمي به قول ز في مثل ما رمي به اولا في احتمال ان يكون المراد به مثل ما رمي به الغير من قوله
كل منهما رمي به عن نفسه او نيابة اولا ويحتمل مثل ما رمي به هو او الغير من اجزاء او قبله او لا
قول ز ويحتمل معه اجيب في بيتها اذ ارمي بما رمي به في جهة اخرى ولو اسقط هذا وما قبله كان اولى
لما فيه من الاغلاق والتشويش مع قلة الجدوى قول ز وضعفه مالك الحصاة الواحدة في ماذكر من
التخفيف نقله الباجي عن رواية ابن القاسم كما في ضيح والمشهور اطلاق الكراهة كظاهر المص لقول ابن
القاسم في المدونة تسقط منه حصاة فلم ادر من اين رمى بها اخذ بحصاة من حصى الجمرة فقال لي مالك انه ليكره
وما ارى عليك شيئا اه فقوله انه ليكره يجري في الكراهة انتهى ح وحج ونحوهما تبع
تشهير ابن الحاجب قال في ضيح ولم ار من شهره قال ح وظاهر الكلام ترجيح القول بالاجزاء اه عنه
ونسب ح وضيح الاجزاء في العتبية لابن القاسم قول ز وافتى اد خالد في المطالح هناك الصورة انه
ادخلها من في كلام المص تبع فيها ح ونصه وظاهر المص انه لا فرق بين كون المحمول صغيرا او
الحامل عنه ومن نفسه او كبيرا ينوب هو لنفسه وينوب الحامل لنفسه والله اعلم اه وفيه نظر والظاهر
ما ذكره ز ومستوعبات الاحرام وهو ضمن بان ض في معقده كالليس والتطيب وفيه
العربة وخص معقده كالجماع ومقدماته ونبه بالاول فقال حرم بالاحرام قول ز وكذا
النساء في فعل الجماع السنة في لا يخفى ما في هذا الكلام من الركاكة اذ لا يكون النساء معنى في الالفاظ فيه
واما السنية فهي اصل في النساء وان على ان الظاهر فيه تعيين ايضا ان مع الحرمة منه مجرد الاحرام هلا
خلافا لما زعمه على المرأة قول ز ولو امة او خنثى مشكلا في مقتضى الاحتياط الحاق الخنثى بالرجل
لا بالمرأة لان كلما يحرم على المرأة يحرم على الرجل دون العكس الا ان يقال احتمال الانوثة يقتضي
الاحتياط في ستر العورة وان حكمه كالمرأة والله اعلم وستر وجه قول ز او بعضه في حرم
بعض وجه المرأة في تجميعه تبع ح وحكى ح باد في بعض وجه الى حلقها وطيبه وكلام
ضيح وابن عبد السلام يقتضي انه يتسواه وان الفدية في كل منهما واعتمد لخمي قول ز و
واستثنى منقطع في غير صواب بل هو متصل لدخول ما قبل الا فيه فعلها لولا الاستثناء
قول ز والجواب انه عمر ثم في نظر اذ الجواب المذكور ينتج ما هو اخص من الدعوى فيفيد انه

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
صلاة لا نهاية لكمالك وعد كماله

لا يجوز لها الستر الا اذا علمت او ظنت انه يخشى منها الفتنة ويستر كل البدن متى ارادت الستر عن الرجال
جاز لها ذلك مطلقا كما هو ظاهر اللخمي قال في المدونة ووسع لها مالك ان تسدل رداءها من فوق راسها
على وجهها اذا ارادت تسترا فان لم ترد سترا فلا تسدل اهـ وقول ز وانظر اذا خشي الفتنة هل يجب الذي في ح
لهذا التنكيت اذ من تقدم في فصل ستر العورة عند ز عن ابن القطان وغيره ان غير الملتحي لا يجب عليه ستر وجهه وان
كان يحرم النظر اليه بقصد اللذة واذا لم يجب عليه ستر وجهه في غير الاحرام ففي الاحرام اولى كما هو ظاهر ز
والتنظير قصور واحتزام قول ز وكذا يقيد على المذهب في ح لانه هو ظاهر قول المدونة ولا يحتزم
لا يعني من حبل او خيط اذا لم يرد العمل اي فعل افتدى وان اراد العمل جاز له ان يحتزم اهـ وعلى ظاهرها
حملها ابو الحسن وابن عرفة وغيرهما وقيد في مختصر الوقار الاحتزام بكونه بلا عقد واقتصر عليه ح
واستثفار قول ز وحرمه من حيث العقد منتف فيه نظر اذ لا يتصور العمل معه الا بالعقد كما
قاله ح ولذا جزم به غ وتبعه تت والله اعلم او علوه جاهلا قول ز باه بني بر ثمنه على الثلث يعني
بان بني برثمنه على القيمة بالثلث كما لابي الحسن واتقاء شمس او ريح بيد تسند ولا باس ان يسد
انفه من الجيفة والنتن به ابن القاسم اذ امر بطيب قاله ح وقول ز فلا يستظل بها [illegible] رد على
الشيخ [illegible] ونرد عليه ح وغيره وقول ز ولا يلصقها على راسه والا فعليه الفدية في كلام ح ان
هذا في اليد وفيه نظر بل اليد يجوز الاتقاء بها من [illegible] ومنفصلة كما قاله ابن عاشر [illegible] اعلا
[illegible] بحال وتقليد لحبل الشمس قول ز والبعا عزاه ما كان عاما في بهذا اجابه ح عن معارضة التوضيح
بين [illegible] العرقية في الطبع المنعكس [illegible] في ازالة الشعث [illegible] وعن معارضة ابي الحسن بين
[illegible] في الطبع المنعكس [illegible] الطبع غير المنكسر اذا ازاله للاماطة الاذى وهو ظاهر فتامله وارتداء
بقميص قول ز وجعلوا الارتداء [illegible] تبع تت وتعقبه طفى بان المعارضة هنا غير صحيحة فلا يحتاج
الى الجواب عنه بما ذكر لان الارتداء به [illegible] هنا [illegible] وانما اسقط عنه العرقية لكونه لا يحصل
[illegible] وشرط الفدية [illegible] ان يلبس ما [illegible] وفي كره السراويل روايتان قول ز وبه
صرح الباجي [illegible] به الباجي [illegible] مع الى داود [illegible] الارتداء به وقد نقله طفى ونصه وفي كره
الارتداء بالسراويل روايتان الباجي وجه الكره [illegible] ابو داود كما في [illegible] السراويل وقيل مع
الى داود [illegible] والنبي فان كلام [illegible] المناسك [illegible] الباجي يفيد ان الجواز قول [illegible] الامام
لا رواية عنه فانظره قول ز فلا يجوز وان لم يجد ازارا [illegible] هذا [illegible] النوادر روى [illegible] مالك [illegible]
لا يلبس سراويل ولو افتدى وفيه جاء النهي وروى ابن عمر [illegible] يلبسه ويفتدي نقله ابن عرفة
[illegible] والنبي [illegible] والثوري واحمد [illegible] عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
صلاة لا نهاية لكمالك وعد كماله

وهو يخطب يقول السراويل لمن لم يجد الازار والخفاف لمن لم يجد النعلين وقال مالك في الموطا لم اسمع بهذا
ولم يبلغني هذا قال ابن عبد السلام وغيره مثل هذا من الاحاديث التي نص الامام على انها لم تبلغه اذا قال
اهل الصنعة انها صحت يجب على مقلد الامام العمل بمقتضاها كهذا الحديث وحديث اذن الامام لاهل
العوالي اذا وافق العيد الجمعة انظر غ وع قلت ويعرض لهذا ما قال الامام في رواية معن بن عيسى
ما وافق راي الكتاب والسنة فخذوا به وما خالف فاتركوه وتقدم نقله اول الكتاب عند قول المص لا حرام
اوله وتظلل ببناء او خباء قول ز لا زمن وقوف عرفة فيكره التظلل في مثله في المناسك ونقله ح عن
النوادر وانظره مع ما ذكره ابن عرفة فان ظاهر كلامه المنع لا الكره اهـ ونصه عن النوادر ولا يستظل اليوم
عرفة الا ان يكون مريضا فيفتدي المازري وابن العربي عن ابي ثابت فلعله لابن القاسم احبنا بعشرة ح فمن اختلف
في هذا فلو اخره بالتوسعة فقال ومعيبته له في استظلاله بقوله اذا الظل الحق في القيامة فالماء
فيما استظل ان كان معيبك بالطلاء وباحسن ثم ان كان حجك ناقصا ه ومحارة في القاموس المحارة شبه
الهودج قال والهودج مركب للنساء وقول ز وهو الشقة في الشقة بالفتح والكسر احدى شقتي
المحمل قال في القاموس المحمل شقتان على البعير يحمل فيهما العديلان وقول ز على المذهب على ما نقله ابن
محرز في تم يفعل ابن محرز فيما ذكر انه المذهب ونصه على ما في ح بعد قول ابن الحاجب وفي الاستظلال بشيء
على المحمل وهو فيه باعواد قولان واحتج بعضهم له باعواد سما لو كان المحمل منتقبا كالمحارة فان ح كالبناء
والاخبية فيجوز له ذلك اهـ قال ح عقبه وله وجه ولكن ظاهر كلام اهل المذهب خلافه اهـ وقول ز وان
قال ح انه خلاف ما للخمي فكذا رايته من النسخ في من الخطاب ولم ينقل ح هنا عن اللخمي شيئا فانظر
قول ز ولو لم يرجع المحرم في بقية اليوم هو المسلك لهذا اهل مصر وقول ز الظاهر من كلام ابن محرز الخ
فيه نظر بل الظاهر من كلام ابن محرز الا انه خلافه تامله كما في ضيح ونصه قال اللخمي فان لم يكشفه ما على
المحارة افتدى وهو مثله في وكتوب بعصى اي فيمنع التظلل به واما اتقاء المطر به فيجوز كما تقدم فيما وجوب
العرقية تعقبه البساطي بانه لم يرى من نص القولين بعدم الجواز قلت ذكر في مناسكه ان ظاهر
المذهب وجوبها ونقل في مناسك ابن الحاج ان اللخمي استحبابها فلعله اعتمد هاذا الى جيبي وبه تعلم ان الخلاف في
الوجوب والاستحباب لا في الوجوب والسقوط كما يقتضيه كلامه بلا اثر اشهب ما لم تكن تجارة العيشة كالعطار
قال الحطاب في مناسكه الظاهر انه تقييد وكلام ابن بشير يدل على انه خلاف ولم نرى هنا ما استظهره في مناسكه قاله ح
فلا غسله قول ز فيكره كما هو ظاهر المدونة ابي لا نصاص حتى بالكره في غسله لغير النجاسة وقال ابن يحيد
الحلال وضيح انها على بابها وتعقبنا بنزله ظاهر ابن الحاجب الذي هو كظاهر المص قال ح وظاهر الكره ان غسله لغير
النجاسة ممنوع وهو الموافق لظاهر المص ابن الحاجب وفي حمل المدونة والموازية من الكره اهـ عليه

فيسقط التعقب على المص وابن الحاجب والله اعلم وفي متوسطة قوله ز ابن عرفة هي الهميان الخ بكسر
الهاء وتفريع الميم على الياء كما في القاموس قال ابن حجر يشبه تكة السراويل تجعل فيه النفقة ويشد في الوسط
قوله ز هي جعل بسيور رهافة في العبارة خلل ولعل اصله والمراد يشدها جعل بسيور رهافة ابن عرفة فيها لا
باس بها متوسطة لنفقته تحت ازاره وجعل بسيور رهافة تعقبه ه واضافة نفقة غيره قوله ز من غير مواطاة على الاضافة
في هذا خلاف ما استظهره في ضيح من الاطلاق ونصه والظاهر لو شدها ابتداء له ولغيره والاقرب سقوط الفدية لان
نفقة غيره تبع كما لو اضاف نفقة غيره بعد نفقته وحمل ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب على انه لا يجوز ان يشد ابتداء
نفقته ونفقة غيره ولم ار ذلك لغيره ه وما استظهره في ضيح هو ظاهر الجلاب والتلقين كما في ابن عرفة وهو ظاهر كلام
ح لانه قال ابن عرفة مفهوم المدونة منع شده لها ابتداء لغيره ه قوله ز لان العصب مظنة الكبر الخ
الخ في ضيح ومثل ابن المواز التعصيب بين الجرح الصغار والكبار كما في اللصوق ومن التونسي بينهما بان التعصيب
والربط اشد من اللصوق اذ لابد فيهما من حصول شيء على الجسم المحيط بخلاف اللصوق ولذا صح في المدونة بان
صغير خرق التعصيب والربط كبيرها او الصوق صم ابن عاشر هذا والله اعلم خاص بجراح الوجه او الراس لانهما
اللذان يجب كشفهما كما علله التونسي ه او رد هاله قوله ز وفي كلام التتائي نظر لانه جعله عطفا على ما يجوز
ومرت كتب عليه غ انه يجز ونعم اهل ووطئ يدخل في الحلى الخاتم فيجوز للمرأة لبسها كما في ضيح وغيره ونقله ح عند
قوله فيما تقدم كخاتم هاهنا لابن عاشر وكتب والاسم على وسادة قوله ز وهي من تسمية الجزء باسم الكل وقول الخ
من تسمية الكل باسم الجزء صوابه العكس قوله ز وكان ينبغي ان يقول والكتاب الخ غير صحيح بل ما به المص هو
الصواب لان فعل الثلاثي لا يستعمل الا متعديا واكب الرباعي يكون لازما ومتعديا فيقال اكبه وكبه فاكب كما دل
عليه كلام القاموس وغيره وقال في المشارق يقال في معداه كبه الله وفي لازمه اكب وهو مقلوب المعهود
من الافعال من تعدية الثلاثي بالرباعي قال الله تعالى افمن يمشي مكبا على وجهه وهذا من اكب رباعي غير متعدى
وقال فكبت وجوههم في النار وهذا متعدى ثلاثي من كب ه قوله ز وعبر عنه ابن رشد الخ صوابه ابن شاس كما في ح و ...
ومصبوغ قوله ز مصبغ او ورس او زعفران الخ غير صواب بل يتعين اخراج المصبوغ بالورس او الزعفران من
كلام المص لانه جعل ح خشن وغيره لانه من الطيب ونص ح يريد المصبوغ بغير طيب اذ لو كان يشبه لون
المصبوغ بالطيب واما ما صبغ بالطيب كزعفران او ورس فلا خلاف انه يحرم لبسه على الرجال والنساء في
الاحرام وتجب الفدية بلبسه ه ونقله في ضيح عن الاستذكار قوله ز تحوز له ابا لغير المحرم الخ هذا مقيد
بغير المعصفر المفدم لان مالكا صرح بكراهته للرجال في غير الاحرام كما في المدونة انظر ضيح ح ونحوه لابن
قوله ز وكذا الكحل وهو متشبه الخ ابن حجر فيه كحل المزكى وهو مذهب المدونة لانه قوله بعد ان الكراهة فيه تعم
من كراهة نتف المزكى بالاولى فيه نظر بل اقتصاره على كراهة نتف المزكى ربما يفيد حرمة نتف المؤنث وعزاه الباجي

الكتب

خ بعصفر

للمذهب



١٩٩

للمذهب قال القلشاني واختلف في شم المؤنث كالمسك دون مس هل هو ممنوع او مكروه وعزا الباجي
المذهب الاول وابن القصار قال بالثاني وهو في المدونة ه ونقل ابن عرفة في كون شمه اي المؤنث دون
مس ممنوعا او مكروها نقلا الباجي عن المذهب وابن القصار قلت وهو نصها ه قوله ز ولا مسه بغير
نتف الخ يعني لان كراهة مس المزكى وفيه نظر بل ظاهر كلامهم انه مكروه كشمه ومن صرح في المدونة بكراهة استعماله
كما في ح على ان ذلك ليس على اطلاقه بل يقيد بغير الحناء لما يأتي قال في ضيح المزكي قسمان قسم مكروه ولا
فدية فيه كالرياحين وقسم محرم وفيه الفدية وهو الحناء خص عليه في المدونة ه قوله ز ومفيد بقوله فيه
المسك الخ اي فيه خروج من التغيير المذكور ان ماء الورد وسائر ما يعتصر من الرياحين ليس من قبيل المؤنث بل
مفعك كما صله نص على ذلك في الكبير اذ قال ح وهو الجاري على القواعد وقال ابن فرحون فيه العرنية لان اثره يبقى في
البدن ه واعتبره طفي معترضا به على ح وهو غير ظاهر لانه مخالف لقول المدونة يكره ان يتوضأ بالريحان وقد
حمله سند على غسل اليد بالماء المعصور من الريحان وكذا فهمها ابكي له ان يا قدم بلاذي نبهوا والمنصح او تشبه
او يستعطف بزلله ه فكلامها صريح في كراهته فقط جلا فدية فيه وبذلك تعلم ان اعتراض طفي على ح غير
صواب والله اعلم قوله ز وتنبيه ما قرره تبعا ح اعلم ان ما قرره تبعا لتت هو الذي في ضيح عن ابن رشد وغيره ومما
ذكره عن كفاية الطالب هو الذي جعله به ابو الحسن في شرح المدونة والاول اقرب للغة قال في القاموس ذكورة
الطيب ما يصلح للرجال وهو ما ليس له ردع اي اثر قال ايضا في القاموس الردع اثر الطيب في الجسد فيؤخذ منه ان
المؤنث ماله ردع اي اثر الا ان جعل الحناء من المزكى مع ان لها اثرا في الجسد يخالف اللغة هذا وفي الحديث
عنه صلى الله عليه وسلم ان خير طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه وخير طيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه اخرجه
الترمذي وحسنه والحاكم وصححه ومثله في الشفاء ومن هنا ابن حجر طيب الرجال بالمسك وما في معناه قال اي
وحنفي في شرح الشفاء بطيبه الرجال كالمسك يشترك في استعماله الرجال والنساء الا انه يحرم على النساء
عند الخروج كما في الحديث وطيب النساء هو الذي تتزين به المرأة للزوج والسيد مثل الكحل للعين وحمرة العصفر
للوجه والسواد للحاجبين وهو ما ينبغي ذمه للنساء هو بمعناه وفيه اضافة المؤنث للرجال والمزكى للنساء
والمتجه ان ما للفقهاء اصطلاح خاص بباب الحج والله اعلم وحجامة بلا عذر قوله ز فان لم يقطعوا فيها لم تكن الي
قوله والراجح منه فيه نظر والذي في ح ان الحجامة بلا عذر تكره مطلقا خشي قتل الدواب ام لا ازال بسببها شعرا ام لا هذا
هو المشهور واما لعذر فيجوز مطلقا هذا الحكم ابتداء واما الفدية فيجب ان ازال شعرا او قتل قملا كثيرا او ما
القمل ففيه الاطعام انتهى ح وسواء احتجم في ذلك لعذر ام لا الا ان في العتبية اذا احتجم لغير عذر وازال شعرا
يفتي الحج بم مالك اي انه كره مشكلة والله اعلم وغمس راسه قوله ز فان فعل اطعم شيئا من طعام هذا مبني
على المع كلام ابن الحاجب وهو خلاف المدونة واستدل به طفي على ان الكراهة التي فيها للتحريم اذ لا اطعام في الكراهة

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
حمدا لا نهاية لكمالك وعدد كماله

التذنيب والظاهر ان الاطعام واجب وقول صاحب الطراز ان الاستحباب خلاف ما هو علمت لعل المحمل الاطعام في
المدونة على الاستحباب تبعا للخمي اذ صح كلا دليل فيه على التخيير قول ز وانظر هل الاطعام في من علمت ان سترا
خلاف الاستحباب ومن البعض قول ز ونحوه في ابن الحاجب في نسخته لابن الحاجب ونحو عبارته فان دهن
بدنه او رجليه لعلة بغير طيب فلا فدية والا فالعذر بينهم فالمطلق في التبري كظاهر المدونة وقال في ضيح المراد
فالبين باطن الكفين واما ظاهرهما فليفتد نقله ابن حبيب عن مالك وجرى على ذلك لكنها بمعنى اليد بالكف وفي
باب جل كابن الحاجب وعليه فيقيد ما هنا بما نقل ما قاله ح من ابن علي ان لخمي ذكر ان ظاهر كلام ابن عرفة وغيره
ابقاء المدونة على ظاهرها وان ما نقله ابن حبيب مخالف لها ولذا اطلق ابن الحاجب وغيرهم انظر عليه فلا في
التهذيب وان دهن قدميه وعقبيه من شقوق فلا شيء عليه وان دهنهما لغير علة او دهن ذراعيه او ساقيه
ليحسنهما لا لعلة افتدى فافاد بقوله لا لعلة ان دهن الذراعين والساقين لعلة لا فدية فيه واختصرها
ابن ابي زمنين على الوجوب مطلقا في الذراعين والساقين فقال ليحسنهما او لعلة افتدى وقد علمت بذلك ان
محل القولين الذراعان والساقان وكانهم فهموا ان لا فرق بينهما وبين بقية الجسد سوى الكف والرجل قول ز
ولا فدية عليه عند الجميع هو الصواب خلاف ما يقتضيه ظاهر المص هنا وفي المناسك من ان القولين في الكف والرجل
والمص [illegible] ان كلام المص هنا وفي المناسك يقتضي ان الخلاف بين اختصار البراذعي وابن ابي زمنين في دهن اليدين
والرجلين بغير طيب لعلة وليس كذلك انما وقع الاختلاف بينهما في مسألة دهن الساقين والذراعين لا في
اليدين والرجلين اذ لعله لا في ذلك لا يقبل الاختلاف انظر ح او لعقود ح تحل قول ز او [illegible] معا
فيجب الفدية في تغليب الجانب [illegible] ح عن سند عن ابن القاسم قول ز والفرق بينهما في هذا الفرع
ضيح لانه نبه عكس المطلوب [illegible] بعلة لرواه بغير طيب لا فدية فيه كما في مناسك المص وابن عرفة الا قارورة
صدت قول ز ومثل القارورة فارة مسك في نسخته ذلك لابن الحاجب فيها نظر وذلك لان ابن الحاجب انما قال ولا
فدية في حمل قارورة مصممة الراس [illegible] فقال ابن عبد السلام لعل مراده بقوله القارورة فارة المسك غير مشقوقة
مشقوقة فما استبعد ابن عرفة تفسيره بذلك قائلا لان الفارة طيب قال ح والاحسن ان يكون مراد ابن
الحاجب بنحوها ما ذكره صاحب الطراز من الخريطة والخروج ونحو ذلك ومطبوخا قول ز ان امامه الشيخ
في هذا التفصيل للبساطي واعترض ح والمذهب خلافه قال في ضيح ابن بشير والمذهب نفي الفدية لانه اطلق
في المدونة والموطأ والمختصر الجواز في المطبوخ وابقاه الابهري على ظاهره وقيده عبد الوهاب بغلبة الممازج وابن
حبيب بغلبة الممازج بحيث لا يعلق باليد ولا بالفم منه شيء [illegible] ابن عرفة [illegible] اباحته مطلقا وان
استهلك ثالثها [illegible] الاول [illegible] والثاني للقاضي والثالث للشيخ عن رواية
ابن حبيب فقول الابهري هو الاباحة مطلقا استهلك ام لا وهو المذهب عند ابن بشير كما تقدم وبذلك اعترض

لخمي

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله
حمدا لا نهاية لكمالك وعدد كماله

لخمي على ح او بادنا قول ز او [illegible] او رجليه في المراد [illegible] اللون مع ذهاب الجرم كما [illegible] وما ذكره هو
مقتضى قول سند [illegible] ح واذا افتدى الا [illegible] البائع [illegible] فانه يوم يغتسله فان فدى
[illegible] ومحصن وان لم يفد [illegible] عليه لانه [illegible] فلم يغتسله دليل على ان
البائع مما يغتسل لا كي تتمل كلامه الجرم [illegible] بقوله تبعا للباجي الا ان يكثر فيجب [illegible]
في العدية [illegible] فيجب [illegible] العدية وهو [illegible] في العدية [illegible] وهو [illegible]
قل او كثر وكذا نقل ابن [illegible] عن مالك [illegible] العدية [illegible] لونه [illegible] قال وفي رواية [illegible]
ه والذي [illegible] كلام الباجي وابن الحاجب وابن عرفة انها لا تسقط [illegible] الى [illegible] دون [illegible]
دون الاثر [illegible] ابن الحاجب ولا ينبغي [illegible] بعد [illegible] ضيح قال الباجي ان تطيب [illegible]
فلا فدية عليه لانها انما تجب [illegible] الطيب بعد [illegible] وهذا [illegible] فلما وانما [illegible] منه بعد
الاحرام الى [illegible] قال لان العدية انما تجب [illegible] الطيب او [illegible] الانتفاع [illegible] فلا تجب
فيه فدية وان كان ممنوعا [illegible] وقد [illegible] ابن عرفة ولا [illegible] بما بقي [illegible]
الباجي ان [illegible] فدية لانها انما تجب [illegible] بعد [illegible] الا ان يكون [illegible] يبقى بعد [illegible] وقول
[illegible] ما يبقى بعد [illegible] بعد [illegible] المنع [illegible] واراد في العدية فلا
ه [illegible] كلام [illegible] ان [illegible] اذ [illegible] الطيب ومن كلام الباجي اذا [illegible]
الى [illegible] واعترض لخمي على قوله ومن كلام الباجي اذا [illegible] الى [illegible] غير [illegible] قول الباجي
في نقل سند وابن عرفة الا ان يكثر [illegible] في [illegible] انه [illegible] العدية في اللون كما تقدم في
كلام سند [illegible] كلام الباجي وابن عرفة مع سند [illegible] ذلك اول كلامه فتامله والصواب
وبما تقدم تعلم ان قول [illegible] بعد [illegible] كلام المؤلف وهذا في [illegible] واما [illegible] العدية [illegible]
صواب فتامله والله اعلم وخير [illegible] قول ز [illegible] الخلوق والبائع مما قبل الاحرام في [illegible] د
وجعله [illegible] الجميع ما تقدم من قوله [illegible] مما قبل الاحرام [illegible] وتبعه [illegible] وذلك كله غير
ظاهر والصواب انه خاص بالخلوق كما قال ح [illegible] وارتضاه ابن عاشر ولخمي لان [illegible] الغالب
او الغير [illegible] قليلا او كثيرا [illegible] كما [illegible] ابن الحاجب وغيره [illegible] ح والبائع
مما قبل الاحرام ان كان [illegible] عم وتقدم انه لا شيء فيه وان كان مما [illegible] العدية
[illegible] وهو [illegible] الطيب [illegible] العدية مطلقا [illegible] كما [illegible] كلام الباجي
وغيره فيما تقدم [illegible] على ما ذكره [illegible] كلام الباجي المتقدم غير ظاهر لما
علمته منه والله اعلم فتامله تنبيه الخلوق [illegible]

الى غير ذلك وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة قاله في النهاية فهو من الطيب المؤنث
لانه يعبق عنه للشم وتوقف هذا الظاهر المذهب كلام اهل خلافا لقول سند انه من العصفور وليس هو
من الطيب المؤنث كما نقله ح انظر طفى والامير ان ذا اخذ هذا ايضا خاص بالخلوق كما في ح فقول ز
والا فيه الخلوق او الباقي فيما قبل اي امر بنزعه صوابه كما تقدم ان الباقي من جرم الطيب فيما قبل الاحرام
فيه ان عم فلا او كثر ان اخذ في ز عم ام لا نعم تقدم في مسئلة الفداء الى ان اخر او الغير انه ان تراخي في ز عم افتدى
وان قل ولو امكن ان يرجع قول ز والا افتدى في لعلها الكاف صحفت لانه بالباء كلامه وقد تكلفا في علتي
رجوعه لها وهو غير بعيد هذا وما ذكر المص من نوع الفدية في الكثير من الخلوق وان تراخي في ز عم
فيه تعقبه عليه طفى بانه لم ير لغير المصنف في ضيح قال وذلك لانه في المدونة ولا شيء عليه فيما اصابه
فيه من خلوق الكعبة اذ لا يكاد يسلم منه وفي كتاب محمد وليغسل ما اصابه من خلوق الكعبة
بيده ولا شيء عليه وله تركه ان كان يسيرا قال ابن عبد السلام اجتمع ما في المدونة وكتاب محمد انه لا فدية
عليه فيما اصابه من خلوق الكعبة وزاد محمد غسل الكثير ه وصرح بعضهم بان الغسل على وجه الاستحباب
فلم نر في المدونة ولا كتاب محمد الفدية في الكثير وانما يؤمر بغسله فقط ولا قائل بالفدية الا ما يؤخذ
من ظاهر كلام ابن وهب وكذا لم يذكر هذا ابن الحاجب ولا صاحب الجواهر ثم قال وكان المؤلف فهم وجوب
الفدية من الامر بالغسل وفيه نظر فتامله ه وخالفه ق هنا عادته فحمل المؤلف على ظاهره من غير
تنبيه على انه لم يقله هو قول ز ولا يدخل في عموم ز ومن لعل من اراد ما في خش تقييد الفدية بلغة الكثير
واما طلع البيعيب فلا فدية عليه لان المحرم يخير في ز عم وهو غير صحيح لما تقدم من التقييد في ز عم اليسير
خاص بالخلوق ولما اصاب من الفداء الغير يجب في ز عم قل او كثر فان تراخي افتدى ويحتمل ان اراد اخراج
يسير الخلوق وهو ايضا غير ظاهر لان كلامه في السابق يدل على انه انما يعفى عنه لو رثى الخلوق
ذا البيت الشريف لا مطلقا وان الفداء في الغير عليه فالصواب اطلاق كلام المؤلف وان لم يجد فليفتد
المحرم هذه عبارة ابن المواز اذ قال وان كان الفاعل عديما او لم يقدر عليه فليفتد المحرم عن نفسه
قال في ضيح وظاهره الوجوب ابن يونس وهذا رأيه فيما اكره زوجته وهو محرم ان عليه ان يحج بها
ويهدي ويتبعها بالاقل وثمن الطعام او النسك وقال ابن القاسم في العتبية ان الزوج اذا كان عديما
وهي مليئة ليس عليها هدي وجعلوه هذا ما وانه ليس على النائم المطيب اذا كان الفاعل عديما فدية لان
الفدية انما تعلقت بغيره وهذا البين ه ونحوه لعبد الحق وزاد ان الصواب لا شيء عليه ه كلام ضيح وفي
خش قوله فليفتد المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح ه فانظر من اين له ترجيح الاول وقد
رأيت ما لابن يونس وعبد الحق قول ز وكذا ان لم يأذن له في فيه نظر وجعله موضوع

المسئلة



المسئلة اذا كان الفاعل عديما ولم يقدر عليه كما في عبارة ابن المواز وغيره بان يقدر ذلك وقوله ز وهو
المواقف لما ذكره في الصوم ولا هنا وانما ذكره هناك عن معن وكما ذكره هنا والظاهر خلافا لما ذكره
والله اعلم مدنيان والله اعلم هذا قول الغالب وصوبه ابن يونس وسند وابن عبد السلام ومقابله
لابن ابي زيد ولا يقال صوابه في دد كما قال تت لان اصطلاحه انه ان قال في دد فقد انظر ربه للمناخ
للانه كلما اختلفوا عبر به والا فعليه قول ز وهذا لكن ابن دقيق العيد ح بان ما هنا يبين به موضع
للمحرم وموضع في ومن المحال ومام يبين ان صح الحالق اذا الى منه هو حكم المطيب طيبا قال ابن عاشر
عقبه وهذه محاولة لا تصح اذ لا مانع من جعل التشبيه تاما حتى يستبعد منه المعنى المعاد هنا
وان حلق محرم رأس حل اطعم قول ز فان تحقق قتلها فلا شيء عليه في ح لانه زاد وان قتل قملا كثيرا
فعليه الفدية ه فيقتضي ان محل التنا اذا قتل قملا قليلا ويسير كذلك لان اصل هذا التفصيل
للخمي وسند ولم يحقق شيئا ونص سند اذا حلق المحرم رأس حلال فان تيقن انه لم يقتل شيئا
من الدواب فلا شيء عليه في المعروف من المذهب وان قتل بسبب الحلق شيئا من طعام او كثير او
لم يتيقن ولم يدر ما ثم فقال مالك يفتدي وقال ابن القاسم يطعم نقله تت في الكبير وهذا التفصيل
مبني على تعليل الفدية بقتل القمل وهو قول عبد الوهاب وسند واللخمي وذهب البغداديون
الى تعليلها بالحلاق واليه ذهب ابن رشد وعليه فلا شيء في ان يقتل قملا قليلا او كثيرا او يتحقق
نفيه وعلى الاطلاق حمل س كلام المؤلف على التعليل بالحلاق وصوبه طفى وهو غير ظاهر والصواب
حمله على التفصيل لتعليل ابن القاسم بقتل القمل كما في ابن الحاجب وقول المص بعد الا ان يتحقق نفي
القمل ولما تقدم عن سند من انه المعروف من المذهب ولقولهم في تقليم المحرم ظفر حلال انه لا شيء عليه
قال في ضيح وهو صحيح من تأول ان الفدية للقمل لا للحلق اذ لو كانت للحلق لوجبت هنا الفدية ه وهو
ظاهر تأويلان في قول ابن القاسم يتصدق بشيء من طعام مع قول الامام يفتدي فالتأويل الثاني
بالحلاق للباجي واللخمي والاول بالوفاق لغيرهما وزاد ابن يونس فيهما قول ز تتمة سكت
المص فيه نظر بل الظاهر ان هذه الصورة هي قوله الا لمحل محرم لمثله موضع الحجامة قول
ز وكذا ان شك اي الحالق فدية وعلى المحلوق فدية وقيل على الحالق حفنة كما تقدم اذ هو من محل
الخلاف السابق وقول ز وكذا ان شك في قتله في صورة الشك من محل الخلاف السابق ايضا كما
تقدم عن سند تأمل او قملة او قملات قول ز في القمل والامانة الاذى فيه نظر اذ ليس في القملة
والقملات الا حفنة قال في ضيح لا يعلم في المذهب قول بوجوب الفدية في قملة او قملات ه وتقييد
بعض قول ز وفيه البساط فان لم يقتله في تقييد البساط غير صحيح انه لما قال

للحلق

التأويل

ابن الحاجب وفي نقل بن بشير يقطع على المشهور وتعقبه ابن عبد السلام والمص بان الذي حكاه غيره ان
القولين انما هما اذا قتل الغزاة او ... واما اذا اطرحهم ولم يقتله فلا خلاف انه يقطع فيقطعه وذكر ح وق
عن المدونة انه يقطع في طرحهم فتعين حمل كلام المص على من طرحهم وقتله والعرنية فيما يترفه به او يزيل الاذى
ح لم يبين ابن القاسم ما هي اماطة الاذى وجعلها الباجي على وجهين احدهما ان يقلم من طول ظفره فيقلمه
وهذا الذي معتاد والثاني ان يدهن او ان جرح باصبعه ولا يتمكن الا بزواله وقتل قمل كثير هذا قول
قول مالك الكحال في البيان واراه من اماطة الاذى وقال ابن القاسم يقطع كثيرة انتهى ضيح ومثل قتله طرحه
كما تقدم انه لغير الاباحة قول ز اوطواف الاباضة ويقتضي انه على طهارة في طواف اسقاطه قوله ذكر
لطواف الاباضة لما تقدم عند المص انه في فساده في جمع هذا الامر نسيانا وصيد فاذا فعل غيرها
فلا عرنية عليه انظره وتعدد تامله اوثوى التكرار قول ز مثله نيته التكرار عند الاول او في فيه نسخ
والذي يقيس ح خلافه ونصه ومحل نيته من حين لبسه الاول قاله سند وهو الذي يفهم من لفظ
المدونة اه اوقدم الثوب على السراويل قول ز اولبرمع ح او حي في هذا هو الذي يقتضيه النقل وان لم يجد
نصا وقول ز مجرد من ابتني وينبغي ان مثله في ضيح ينقل هذا اللفظ عن اللخمي ونقله قبله عن ابن
عبد السلام وظاهره انه المذهب وهو مشكل اذ الظاهر انه لا عرنية عليه لانه لم يلبس مخيطا وعلى
تقدير لو قلنا ان التعدد ممنوع فانما تلزمه عرنية واحدة عن الازار الثاني واما الاول فهو مطلوب من
المحرم وقد رايت الشامل نقل المسالة ولم يذكر الا عرنية واحدة ونصه وان لبس مخيط ازار فوق مئزر
ابتدي الا ان يبسطهما ثم يأتزر بهما كي داود فوق رداء اه ومثله في عبارة ابن عرفة ونصها الشيخ
في كتاب محمد ان احتزم في قباء ازار ولو جعل اخرا وينتزي رهين رداء فوق داخل ابتدي الا ان يبسطهما فيشتمل
بهما وقال ابن عبدوس عن عبد الملك فدية لا باس برداء فوق رداء اه وهو بعيد ان لبس عليه بعينه
فوق داخل الا عرنية واحدة خلاف نقل ابن عبد السلام وضيح بان الظاهر انه في تعدد النقل وجهه
العرنية في ازار فوق داخل حيث لم يبسطهما انه حينئذ كالحزام والله اعلم وبعيد ايضا انه لاشيء
عليه في رداء فوق رداء خلاف مازعمه ز من ان فيه عرنية وانه يلبس مخيط والفرق ان الرداء فوق
مثله ليس كالحزام بخلاف ازار فوق ازار مثله وقول ابن عرفة وقال ابن عبدوس عن عبد الملك
مثله في نقل ضيح عن ابن عبد السلام خلاف نقل ضيح عن اللخمي فانه قال وذكر ابن عبدوس عن مالك مثله
فلعل قوله عن مالك تحريف والله اعلم وفي صلاة قولان قال في ضيح بناء على انها تعد طولا ام لا ونقله
تت و ز وغيرهما وفي ح عن سند بعد ذكر القولين من رواية ابن القاسم عن مالك قال من دام في حصول
المنفعة في الصلاة ونحوها الى انتفى فيه وهو لا يحصل الا بالطول تعاد ح وهذا هو الموجه الظاهر

لاما



لاما ذكره في ضيح اذ لم يبين ذلك بطول لما تقدم والذي قدمه هو ان الطول كاليوم كما في ابن الحاجب وابن
شاس وغيرهما وبه تعلم ان القولين سواء طول في الصلاة ام لا خلاف ما ذكره ز عن الشيخ وهي نسك
بشاة فاعلى قول ز وهي افضل من الابل في هذا هو الذي ارتضاه ابو الحسن في منسكه كما في ح
والقول الاخر للباجي وقال الابد انه المذهب الا ان ينوي بالذبح الهدي قول ز ونيته الهدي النحو ثم
وبكا العزم في تبع فيه عج واعترضه طفي فانه لا بد البينة كاف في حكمه كونه كالهدي كما يفيده الباجي
وابن شاس وابن الحاجب وهو ظاهر المص نعم ما ذكره من التقليد والاشعار بمنزلة النية فان ابن
عج كما يفيده نقل ق وابن المواز وصرح به العلماء انتهى ولا بد خلاف قوله فحكمه الا كل فلا باكل منها
بعد المحل ولو جعلت هديا كما يات وقول ز وفي تبعيه ودخول الصوم نيابة في تامل هذين فان
الصواب اسقاطهما فان الكلام في الفدية ولا يشهور فيه في نيب ولا صوم وانفسد مطلقا قول ز كان
من بالغ او غيره في عمد وصواب ولم ار الاهر ما يوافقه وقول ابن الحاجب والجماع والمني لا الافساد
على نحو موجب الكفارة في رمضان اه يدل على خلافه وكذا قول ضيح وكان المص يشير الى ما يوجب
الكفارة هناك يوجب الفساد هنا اه وكذا تقدم ان موجب الكفارة في الصوم هو الجماع الموجب
للغسل وعبارة ابن عرفة ويفسده الحج مغيب الحشفة كما مر في الغسل اه وبه يرد ايضا قول ز
ويدخل تحت الاطلاق كونه موجبا للغسل ام لا وان بنظر لو قال ولو بنظر لكان اولى ليشمل الى قوله
اشهب انما عليه الهدي قاله ح مطلقا قول ز وقال تت يحتمل من غير قيد يدل عليهما يعوكي في
هذا الاحتمال هو بعيد ما شرح به ز اولا لقول ح بعد ان فسر الاطلاق بما نصه ولما كان لهذا
القدوم والسعي تشبيهين فمن جمع العقبة وطواف الاباضة في كون كل واحد من القسمين
ركنا او واجبا وفصل في الثانية دون الاول حسنت الاشارة الى ذلك بالاطلاق اه قول ز ولما ط
في الكافي اللخمي نعيبه قصور كبير في ما ذكره اللخمي لم يعين منصوصا وانما خرجه على عدم الفساد بالانزال
عن فكر او نظر غير مستدام وقال سند انه في حج فاسد وكذا رده ابن عرفة بان العقل قوي
انتهى ح اوقبله قال ح لابد من هذه اللفظة لئلا يتوهم اختصاص الفاسد بيوم النحر والابهري
هذا يشمل بظاهره ما اذا وقع بعدهما يوم النحر او بعده مع انه لا هدي في هذه وكانه انما ترك
التنبيه على ذلك اعتمادا على قوله فيها ... وحلق ما بقي والاقتصد قول ز واستظهره الشيخ
سالم في ما استظهره س هو الذي يشهد له عموم كلام الباجي الذي نقله ح وضيح ولم يقع قضاؤه
في عبارة ابن الحاجب فان لم يتم حج احرم القضاء في سنة اخرى فهو على ما اجمعوا ولم يقع قضاؤه
الا في ثالثة اه وان تطوعا قول ز والفرق بينهما وبين الصوم في لا يخفى ما في كلامه من

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
... الانسانية الكمالك وعدد كمالك

التخليف والصواب ان لو اخر ذكر هذا الكلام عن قوله وقضاء القضاء اذ فيه ذكر الفرعين المذكورين
في ضيح وذلك لما قال ابن الحاجب وفي قضاء القضاء المعتمد مع الاول قولان لابن القاسم وفي ضيح
والمشهور ان لا قضاء في قضاء رمضان هـ قال في ضيح عن ابن رشد نبه بقوله والمشهور ان لا قضاء
في قضاء رمضان على ان المشهور هنا القضاء والفرق بينهما ان الحج لما كانت كلفته شديدة
شدد فيه بقضاء القضاء وسد الله ربعه لئلا ينتهاون به وفي هو اخر ان القضاء في الحج على الفور
واذا كان على الفور صارت حجة القضاء كانها معينة حجة في زمن معين حل مع القضاء في مساواتها
لحجة الاسلام والماز من قضاء الصوم فليس بمعين هـ واخر الى محل قول ز وينبغي مع هذا قوله الا انه
في فيه نظر لان ما هنا في الفساد وما يأتي في الفوات فلا تكرار انه وقع مثل يعني الطواف
ابن عرفة وقعيف اسماعيل انه كلام ابن عرفة وابن عبد السلام في غ يقتضي ان ما في ز والحاج
مكي هـ قول ز ولا شيء عليه في بقاء ايا وعلى ما فيها احاجها ويمكن ادخالها في كلام المؤلف
بان يكون المحرم اد بقوله مكي هنا اعم من ان يكون هو الذي هنا او غيره قول ز خلاف الى جل
المكي اي بالفتح وفي كلامه نظر والظاهر لا شيء عليه وعليه ان اعتمر قول ز تشبيه في الحج
جوع بالافل مفعا في الهدي والعدية فيه نظر بل تشبيه في الى جوع بالافل في الجميع اخ
الى اد بقوله كالمتقدم التشبيه في مطلق الى جوع بالافل قول ز والظاهر ان الى اعي في غيبه
صواب بل قصور والنص بخلافه فيه في ضيح ما نصه التونسي انظر لو كان النسك بالتفاخر رمي
لما حين نسكت وهو معنى ثم ابين وفي غلا النسك ورخص الطعام فقال اشتر الطعام
اذ هو الان ارمي لما حين نسكت افل قيمة من قيمة النسك الذي نسكت هو فهل ما عتبر يوم
الى جوع لا يوم الاخراج ولا يرا عون زمن احرامه قول ز ويحتمل تعلقه انما فيه في الاحتمال الاول
هو الموافق لكلام ابن رشد وابن الحاجب وان تعداه بقدم قول ز وظاهر قول مالك في انه الخ
تعداه ولا اثم احرم وعكسه مثله في ضيح عن النوادر والعتبية ونقله اللخمي وابن يونس قال
وهو الظاهر خلاف ما لابن الحاجب تبعا لابن بشير من عدم الاجزاء ولم ينب قضاء تطوع
عن واجب قول ز اذ انوى عند احرامه القضاء والفرض في ايا واحدة اذ لم ينو الا القضاء فلا
ينوب عن الواجب وهذه الصورة في رابن عبد السلام والمص قول ابن الحاجب ولا يقع قضاء
التطوع عن الواجب وكذلك هو مبني وصح في كلام الجواهر وبهافي ز تت وقول ز ويفهم من
قوله قضاء تطوع فيه نظر بل قضاء التطوع وقضاء النذر ر متساويان كل منهما واجب لا
بالاصالة فيقيع فيجري فيه انه عن الواجب وايضا قول المص وان حج ناويا نذره وفرضه اجزأ عن

النذر

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

النذر ومفهومه في كلامه اذ كل من النذر وقضاءه واجب فتأمله وكره حملها المحمل قول ز واما
في هوا كابيه فلا يكره في هذا هو الصواب كما يظهر من نقل ق عن الجواهر من اختصاص الكراهة
بالزوج خلاف ما في خش من الكراهة في المحرم ايضا والمشي في امرهن قول ز ولا تكره المشي
في اي فهو معطوف على قوله لا تشعرها وهذا هو ظاهر المص وهو الصواب لقول الجواهر وتكره
ان يحملها المحمل ولا باس ان يمشي المشي في امور النساء ونحوه لابن الحاجب قال ضيح والمراد
بلا باس هنا الاباحة بدليل مقابلته الالبية لها بالمكروه وما في الجواهر هو لفظ الموازية
كما في مناسك المؤلف ونقله ابن عرفة عن النوادر وبذلك تعلم ان قول خش عطفه على المكروه
هو الظاهر غير صواب وحرم به وبالحرم قول ز وفي كل خلاف في الذي في تت وفي بعضها وهو
الاصوب او جعله للتنعيم الغاية خارجة فالتنعيم حل كما تقدم ان من ابتداء العمرة في حمله وما في
ضيح عن النوادر من ان حد الحرم مما يلي المدينة نحو اربعة اميال الى منتهى التنعيم هو معناه
منتهاه الذي هو انتهى من ناحية المدينة وهو مبدأ الخارج من مكة فهو خارج عن الحرم ومن
عرفة تسعة قول ز وينتهي الجمعي انه في غير محله اذ ليست الجمعي الفة من جهة عرفة وصوابه
لو قال وينتهي الى عرفة كما في غ واما حد الحرم من جهة الجعي انه وهو كما في مناسك
المؤلف تسعة اميال الى موضع سماه التادلي شعب وان عبد الله بن خالد نعم ضبري هـ
قول ز ويبين من البين الكلب الا تسبي في صوابه ويبين من الصيد الكلب في والا فهو فقعا
وقول ز وانظر عن البساطي المشهور عدم جواز قتله للمحرم في اجاب عنه طفى
بان مراد البساطي الكلب المأذون فيه بالنسبة لغير الغنيمة في به وهو محمل لنص المدونة بذلك
ولا فرق فيه بين المحرم وعدمه وقول ز المحرم والصواب اسقاطه ويبين هو في كلام البساطي الخ
نقله تت ويفهم وحده قول ز دليل اي في هذا هو الذي ارتضاه ح واستدل له بقول المناسك
ويحرم التعرض لا يعاض الصيد وبيضه هـ قلت ويحب في هذه النسخة ايضا بان الحي مستغني
عن ذكره لانه ان حرم متصلا فالتعرض له تعرض للكل وان حرم منفصلا فاما ميتة فان ذكاه
محرم او حلال في حرم او كان بلا ذكاة وهذا ما تقدم ان لا يكون كذلك فلا يحرم التعرض له
اي حله والله اعلم ولمن سلم بيده قول ز والباء بمعنى من في هذا الوجه نظر اذ من هنا
لا يجوز ان تكون الا ابتدائية والباء لا تكون بمعنى من الا ابتدائية وانما تكون بمعنى من
التبعيضية نحو عينا يشرب بها عباد الله انظر المغني قول ز وقع ذلك في تت على الاول
في الاولى حمله على جميعه وقول ز وزال وان في ب جع مما يليه به منه وزال ملكه عنه

قوله ز وما أن قبله وداه يعني قبل إرساله ويعد إحرامه قوله ز وإن كان من أهل مكة في
أن دخل حلالا فإن كان من المنزلة دون مثلا وعلله مالك بقوله لأن ثمان أهل مكة يطول وهذا
هو الفرق بين أهل مكة وغيرهم تأويلات الأول للتونسي والثاني لابن يونس والثالث نقله ابن يونس عن
بعض الأصحاب وهذا على قولها ومن أحرم وفي بيته صيد فلا شيء عليه فيه ولا في نسله ه فلا يحتاج
ملكه قوله ز يحتمل بعد إحلاله الخ هذا الاحتمال يعبرون أن حمله عليه ق والذي في ز الاحتمال الثاني
قوله ز وانظر في أي ذلك العيب الخ قال طفى فقد يقال الأظهر لأنه في ذلك إلى أما بالخ ثم يجب عليه إرساله
ابن كالخ بن خلف في ملكه جبرا يتبين أن وجه ما هنا قد يذكر فيه وهو حسن ولا يستودعه قوله ز أي لا
يقبله من الغير أي من حلال ولا من محرم وهذا التعميم لا ينافيه التفصيل الآتي في عدم القيمة قال في
الطراز ولا يجوز للمحرم أن يأخذ صيدا وديعة فإن فعل رده إلى ربه فإن غاب فقال في الموازية عليه أن
يطلقه ويضمن قيمته لربه ومعناه إذا لم يجد من يحفظه عنده ولو وجد لم يرسله هو كلام ضيح فيوهم أنه إذا قبله
يجب إرساله بلا تفصيل ونقله غ والشيخ مسلما ويفيد كذلك انظر ح ورده إن وجد مودعه وإلا بقي قوله ز
ومراجعه وبين كصيد وديعة في نفي صواب ليعد أن قول المصنف ورده إن وجد الخ يفيد معنا على ما قبله إنما
هو في مكان مودعا عنده قبل إحرامه فأحرم وهو عنده ومثله في ضيح أيضا قوله ز وانظر صور هذه المسألة
التي في حاصله أنه إما أن يودعه محللا عند حلال أو محرم المودع بالفتح أو حلال عند محرم أو محرم عند محرم
فهذه ثلاث صور وكل منها ثلاث كما يعلم من كلامه لأنه إما أن يجد المودع بالفتح رب الصيد وإما أن لا يجده ولا غيره
خلاف ما يودعه عنده وإما أن لا يجد ربه ولا من يودعه عنده فالمجموع تسع كعادمه سبع قوله ز في عتيبة
ابن أبي لهب في الصواب كما قال البرماوي أن المدعو عليه عتيبة بالتصغير وأما أخواه عتبة بالتكبير ومعتب
فأسلما عام الفتح كما ذكره ابن عبد البر وابن حجر وغيرهما خلافا لما في الشفا من أن عتيبة هو الذي أسلم وقد
اعترضه الشمني بأن المشهور خلافه وللحديث حسن أخرجه الحاكم انظر ابن حجر وزعا الخارج قوله ز وفي النص
يشعر بما في الشرح من الشبع هو النص الصريح به الخ ولعبد من شرح الرسالة وما في المناسك من الجمهور كيف الـ
المدونة قال طفى والذي أدته التي بقربه قوله وإذا قتلها المحرم الصحيح كحمام الحرام فالمكان المراد في
كل هذه التي فيما قال الصحيح كحمام الحرام والمذهب كله على الإطعام والأولى بتمامه كلام اللخمي تعيين
الحفنة أو القيمة في الطعام فيما ذكر وقال الباجي لو شاء الصيام لحكم عليه بصوم يوم انظر طفى وكدود
قوله ز مع أن الذي في الموازية فقبضة في أجاب طفى بأن القبضة والحفنة متقاربان والخطب سهل
وجهل قوله ز وإن انتفى الإثم لأجل جهله في سقوط الإثم بالجهل نظر في حرمة الإقدام قبل علم الحكم وإنما
ذكروا سقوط الإثم في النسيان وهو ظاهر كنسيه وكلب سوى اللخمي بين مسألة الكلب والشجر

في الخلاف



النزع قول اختار ربيعة جواز الأكل وعدم الجزاء والتفصيل في الكلب تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب قال غ
يجوز للمحرم يغريه بقتل خارجه اعلم أنه اختلف في حكم الاصطياد في الحرم فقال مالك أنه مباح إذا
أذن من قتله في الحرم فإن في ضيح المشهور أنه منهي عنه إما منعا أو كراهة لحسب فهم قوله صلى الله عليه وسلم
في تبع حول الحمى يوشك أن يقع فيه قال ح والظاهر الكراهة ثم إن قتله في الحرم أو بعد إخراجه منه ففيه
الجزاء وإن قتله في غير الحرم فقال ابن حبيب فالمشهور أن لا جزاء عليه وهو قول مالك والتونسي وبعض وقال
ابن عبد الحكم وابن حبيب عليه الجزاء انظر ح والمتبادر من كلام المص هو الصورة الأخيرة لا التي قبلها القول
بالجزاء فيها تعين حمله على الثانية ويجعل قوله بخارجه حالا من فاعل قتل تأمل وفي دمه ومحرم وأما طير دخل
في طعامك ورحلك فلا بأس به إلا أنه إن هلك بسببه ففيه الجزاء كفسطاطه تسين كحمام وقول ز تسود واد به
صائرا في حاصله أنه إن عاد إلى الحرم فلا جزاء وإن صاد به صائد في الحل فالجزاء والأجاز كان في موضع
يتحقق فيه تلف فيتغفل منعه فيه فلا جزاء والأجاز أو كذا في ح ونفي بعض للتلف لبعد من نفي بعضه للتلف
كون الغير بعقر عليه بسبب في حرم خلافا لما استظهره البساطي وتسلمه ثق لأنه مطلقا على أنه لا يمون من
الجرح أو في أمنه بتلف والتعقيب مجنس فلا شيء فيه وإن كان الغير يعقر عليه وهو مذهب المدونة وقد ذكر
في قول المؤلف ولو بعد أبن عرفة وإن في أثناء فيعقر نفسه ويعود ثالثها إن كان نقص يحصل
أصلحانه هـ وعن ابن القاسم المدونة وعبد الحق وابن القصار انظر طفى قول ز في الطائفة لا يعتني في فيه
نظر إذ لا يتصور عادة الطائفة هو ملكه للأندلسي وإنما المراد يعتقه غيره في رحله ثم في نسله بالأندلسي والعامة
وكأن أخرج ليتيك قول ز ولو كانت في بيته أنعزت فقاتله في جنة نص بالظاهر كلامهم أن انعزال المقاتل
كالموت بالفعل وإنه لا يكفي رهاء إن أخرجها بعد انظر ضيح ويقتل غلام أمر بإفلاته قول ز لأنه يقوم بقيمة
العبد في هذا انظر ح عن سند ونصه قال سند وما وجب على العبد فيها فعلم من ذلك بلا سبب فلا جزاء
على سيده في الهدي والإطعام إن شاء أخرج عنه أو أمره بذلك من ماله أو يصوم العبد بنفسه ا هـ قول ز
وانظر ما ذكر هنا في هذا النقل لابن الحصين قال ح عقبه مفهوم هذا الكلام أن بين الطوع والإكراه فرق
ولم يتضح لي وما ذكر سند فيما إذا أطاع سيده يجري أيضا في الإكراه أن لا يكون إلا أن يقال في الإكراه لا يبيح إله
بصوم العبد وهو عنه بعيد هـ مختصر تأويلات الأول لابن الكاتب والثاني لابن محرز والأصح والأرجح خلافه
صوابه والأرجح والأصح انظر ق وسيأتي أمانة وأما ابن القاسم على نفوذه الخ أن في مسألة اليمين وقال الخ
في وعمر بأن كما في قال ح فقيل وهي مناقضة لا شك فيها وحكى بعضهم قولا بوجوب الجزاء في مسألة
اليمين وهو ضعيف ه ورميه على فرع قول ز وقد نقل نصه يحكيه في ونصه ابن عرفة ونوقض قولها
إن هنا يقولها فيمن ما طال من تشعي إلى أسد وجوابه عند الحق باتصال ظ مع السعي وانفصال الصيد

أي وابن القاسم

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

في دبان التناقض بين محله ولحم كالشعر **وجوابه** بان متعلق المسبب الشعر وحيث كونه نبت في
ومتعلق الصيد الحيوان وحيث محله ومحله الحل ولذا فالحكم في العكس بقطع ولا يقاد ما عليه وهذا
ايضا ايقاد ما عليه ولا يقطع **وكذا ان لم يبعد على المختار** قول **ز** لا للقول بعدم الجزاء في جميعه نظر وكذا على
صواب وذلك ان الاقوال ثلاثة قول التونسي بالجزاء ولا يوكل وقول اصبغ بعدم الجزاء ولا يوكل وهذا
اشهب بعدم الجزاء ويوكل واختار اللخمي الثالث فاختياره منصب على نفي الجزاء خلافا للاول وعلى انه
خلافا للثاني والله اعلم **والا فعليه** اختار التونسي واللخمي هنا قول سحنون لا شيء عليه ولم ينبه المصنف
قول **ز** وعلى الممسك جزاء داخل في غير صواب بل لا شيء على الممسك كما قدمه وانما هو الذي يدل عليه كلام **ضيح**
وابن عرفة وغيرهما وهو ناقض **ز** كلامه ونص **ضيح** اذا امسك المحرم صيدا فاما ان يمسكه ليرسله او يقتله
والاول ان قتله حرام سواء كان محرما او حلالا فعلى المحرم وجب الجزاء على القاتل فقط لان الممسك انما يمسكه
للقتل وانما فعل ما يجوز له **او صيد له** قول **ز** فلم او بغير امر في الصواب اسقاطهم هنا لانه ذكى ما صيد
بلمح من قبله وهو ميتة سواء ذبحه حلالا او بعد احلاله جزما هنا مع تعيينه بالذبح حلالا او محرما نوع
في كلامه تناقضا تامله قول **ز** فلا يكون ميتة عليهم في فيه نظر ولم ار من ذكر هذا والصواب انه ميتة وقوله **ز**
من دليل ما يأتي في الذي يأتيه انما ذكر من عنده مثل ما هنا ولم يأت عليه بدليل والحق خلافه والله اعلم وقول **ز** لا
في حج سؤال ابن عرفة نص ابي عرفة وتوقف المشهور به ابن المشهور في عدم ارافة محله وامر بارافته
او حبسه حتى تغلت **وجوابه** بان حكم التخليل حرمة الارافة ومعنا وجوبه لمنافضة متعلقه متعلقه
فيه ونرى منافضة عدم الشيء وجوده وحكم الاحلال جواز الامساك والارسال فلم يبق مع وجوب الارسال
لعدم منافاته بعلقه ولذا قيل الجواز جزء الوجوب واذا نسخ نفي الجواز اورد ان كان الرواح كالانشاء
فلا يرسله بعد احلاله كانشاء صيد حينئذ ولا يجب ارساله ما صيد قبل الاحرام **وجوابه** بما مع
التزام الاول لان حكم انشاء الصيد للمحرم وجوب ارساله وللحلال جواز امساكه فلا يبقى مع وجوبه كما مر
**قلت** جوابه مبني على ان ارسال ما صيد وقت الاحلال جائز لا ممنوع وفيه نظر لانه بقيد صار ملكا وفي
ارساله اضاعته **كبيضه** قول **ز** خلافا للبحث مستر فلا يأتي اماسه المحرم منه قبيس واما منع غير المحرم
ففيه نظر لان البيض لا يفتقر لقول **ز** اذ هو خلاف ما يفيده المصنف وكلامه في فيه نظر اذ كلام المدونة لا
يفيد الا منع الاكل مطلقا ولا يفيد انه ميتة ونصها على نقل ابي عرفة ان شوى بيض نعام فاخرجه او
لم يطلع اكله ولا لحلال واقتصر عليه وهذا هو الظاهر اذ كونه ميتة يفيد والله اعلم **وذبحه بحرم ما صيد**
**حل** قول **ز** صاده حلالا او محرم في الصواب اسقاطه قوله او محرم لما تقدم وقول **ز** علم ان جواز الاكل خاص
بالحلال فيه نظر بل الاكل جائز للمحرم والحلال العموله وجاز مصيد حل لحل ثم وانما الذي يختص بالحلال هو



لان محل محله
في الاولى

انه يباح ارافته حتى يحله او
يرسلها حتى تغلت ليحرم عليه
ارافته



النزع

النزع **فقط** والله اعلم لا الاكل ففي هذا والذي بعده اذ عليه تكلم المصنف وفيه غلط الشرح حيث قال يعني انه
يجوز للمحرم والحلال ان يذبح في الحرم ما صيد في الحل **فانظر ح** قلت ولا شك ان ذكى المحرم نسوخ منه رحمه الله
اذ من المعلوم ان المحرم لا يجوز له ذبح الصيد مطلقا لا في الحل ولا في الحرم قول **ز** لا كما تقدم عن **تت** في
بعض عن قوله وزال ملكه عنه وقول **ز** وتقدم التوقف في لم يتقدم له فيه توقف ولا وجه للتوقف الا في قوله
في الاباضة وما في ما ينبغي في مقيد بان يصطاد من الحل ولا يدخل به الحرم الا ان كان من اهل مكة او اقام بها
طويلا كما قال **تت** وقول **ز** خلافا لما يوهمه كلام مسر في جميعه نظر بل ما اوهمه مسر هو الصواب وما ذكره
مخالف للمنقول من غير دليل عليه وحينئذ فالسؤال والجواب ساقطان **الا الاذخر والسنا** قول **ز**
والهش اي قطع اوراق الشجر تحت حيسين غير مد بروة **غ** قال مالك الهش في ذلك الشجر بالمحجن ليقع الورق
والمحجن عصا معوجة انتهى **غ** **كصيد المدينة** قال ابن رشد في رسم الحج وسماع القرينين ما نصه حرم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتي المدينة حرما بريد في بريد قال الشيخ ابن ابراهيم حرم مكة
واذا حرم ما بين لابتيها واختلف اهل العلم فيمن صاد فيما حرم منهم من اوجب عليه الجزاء كالمحرم
مكة ونزله منزلة سواء قال ابن نافع واليه ذهب عبد الوهاب وذهب مالك الى ان الصيد احب والصيد
في حرم مكة فلم ير على من صاد فيه الا الاستغفار والى حرم الاسلام **فيسأل** له فهل يوكل الصيد يصاد في
حرم المدينة قال ما هو مثل ما يصاد في حرم مكة وانه لا كي هو حي وقع فيه فقال الارذم بلفظه وبه
نعلم ما في كلام **ز** وقول **ز** ان صيد المدينة كالميتة الغموس تبع فيه **ضيح** وكلام ابن رشد المذكور يقابله
**والجزاء بحكم عدلين** في عبارة **خش** ولا بد من لفظ الحكم والامر بالجزاء ومثله في **خ** وفي سير ومعنى قوله
والامر بالجزاء ان المحكوم عليه يامر هو بالحكم عليه بالجزاء ايد با حد الثلاثة لا بخصوصه لفظ الجزاء
والذي في **تت** لا بد من لفظ الحكم والجزاء واعترضه **طفي** بان الحكمين لا يشترط ان يتلفظا بالجزاء بل بالحكم
فقط **فقي** **المنتقى** قال عمر لرجل بجنبه تعال احكم انا وانت فحكما عليه قول **ز** بكسر الميم او طعاما
او صياما الخ هذا التعميم هو ظاهر المدونة **قال ح** ولا اعلم خلافا في اشتراط الحكم في الاولين واما الصوم
ففي كلام ابن الحاجب باشتراط ذلك فيه وذكر صاحب الطراز في ذلك خلافا بعد ان قال لا يختلف المذهب في
استعماله شم ذكر عن الباجي انه قال الاظهر عندي استثناء الحكم في الصوم وظاهر كلام ابن عرفة بل صريحه
ان الصوم لا يشترط فيه الحكم في قال **الحق** عقبه الطلوع رحمه الله الخلاف فظاهر من غير تفصيل ويعني كذلك
ولا بد من بيان محله قال الباجي في شرح الرسالة ان اراد ابتداء ان يصوم فلا بد ان يحكما عليه بقيمة
الصيد لانه لا يعرف قدر الصوم الا بعد قدر الطعام ولا يكون الطعام الا بحكم وان اراد الطعام
فحكما عليه اراد الصيام فما هنا فالجاعة والمجاعة لا يحتاج الى حكمهم في الصوم للصوم

مثلا

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

لان الصوم بدل من الطعام لا من الهدي بدليل قوله تعالى او عدل ذلك صياما وكان الصوم مقدرا
بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة الى الحكمين اهـ فينبني على كلام ابن الحاجب تبعا لابن شاس على الاول وكذا
ونحوها قول المدونة والمحكوم عليه مخير ان شاء ان يحكما عليه في اه ما اصاب والنعم او بالصيام او بالطعام
اهـ وكلام الكافي وابن الباجي وابن عرفة على الثاني وظاهر المدونة عدم احتياجه فيه الى حكم اهـ مثله من النعم قول
ز ومثله مبتدأ ثان في هذا الوجه غير صحيح لخلو الجملة الواقعة خبرا عن الرابط وخبر مثله عائد الى الصيد كما ذكر
لا المبتدأ الاول وقول ز ثم قوله مثله في هذا الكلام تبع فيه ح وهو باطل لما تقدم ان شاء الله والنقل يدل على
التخيير بين الانواع الثلاثة في الجميع ما ورد فيه شيء وما لم يرد فيه غير حمام مكة والحرم ولا يجزئ بغيره قول ز
ان ما ذكر من الاطعام والتقويم في ذكر التقويم نظر والصواب فحمل على الاطعام انه لم يذكر عدم الاجزاء
في التقويم بغير محل التلف ولا زائد على مد قول ز وينبغي ان له ان يطعم بالغ عنه في مثله في خنثى وهو غير صحيح
اذ لا يتصور البلوغ مع الزيادة على مد لمسكين بل الزيادة تمنع حيث كانت سواء كانت عند البعض او
الجميع ولا محل للبلوغ وانما محلها فيما اذا اعطى عشرة امداد لعشرين مثلا فانه ينزع من عشرة بالغ عشرة
ويكمل للآخرين مثلا مدا وبلان فانه ضيح وتحصيل المسألة انه يطلب ابتداء ان يخرج الطعام بمحل التقويم فان
اخرجه في غيره فمذهب المدونة عدم الاجزاء اهـ وقال ابن المواز ان اصاب الصيد بمصر فاخرج الطعام بالمدينة اجزأ
لان سعرها اغلا وان اصاب الصيد بالمدينة فاخرج الطعام بمصر لم يجز الا ان يتفق سعرهما ابن عبد السلام
واختلف الشيوخ في كلام ابن المواز فمنهم من جعله تقييدا للمدونة ومنهم من جعله خلافا وهو الذي
اعتمد ابن الحاجب اهـ في النعامة بدنة قول ز ولو قال الا النعامة الى قوله فالمحل فان لم يجد ينبغي
ان يصوم عوله في اصل هذا الكلام لح معترضا على تشبيه البدر وان تشبيهه لما قال في قول الموطأ والنعامة
بدنة الى جنيه اراد اخراج المثل اذ له ان يطعم او يصوم وكذا يقال فيما بعدها اهـ قال ح وفيه نظر فان ظاهر
النقل انه يتعين في النعامة وما بعدها ما ذكر المص فقوله مثله من النعم في هذا لم يجد فيه النص على
شيء بعينه والطالع ذلك وتبعه ز قال طفي وما قاله ح خطأ فاحش خرج به عن اقوال المالكية كلهم
والصواب ما قاله تشبيه البدر اذ كتب المالكية مصرحة بان البدن في النعامة والبقرة في حمار
الوحش والغنم في الظباء وغير ذلك مما صرحت به الصحابة بيان للمثل المذكور في الآية المخير فيها
ولما ذكر الباجي ما في الموطأ ان عمر وعبد الرحمن بن عوف حكما على رجل اصاب ظبيا بعنز قال فيه بدليل انه اختار
المثل لذا حكما عليه بعنز ومن تصفح كلام الأئمة ظهر له ما قلناه اهـ والفيل بدنة ذات سنامين ابن الحاجب
ولا نص في الفيل فقال ابن ميسر بدنة خراسانية ذات سنامين وقال القرويون القيمة وقيل قدر وزنه
لغلاء عظمه ضيح قال بعضهم وصفة وزنه ان يجعل في مركب فينظر الى حيث ينزل في الماء ثم يملى

بالطعام

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
كما لا نهاية لكمالك وعدد كماله

بالطعام حتى ينزل ذلك القدر اسكن اليه والظاهر انه يتوصل الى وزنه بالمعيار اهـ وحمار الوحش وبقرة
قول ز فان عدمت بقيمته طعاما في غير صحيح لما تقدم وان الحكم التخيير في الثلاثة والضبع والثعلب قول ز وظاهر
المؤلف في كل شاة فيتعين حمل كلام المص على غير ما اذا لم يحكم منهما الا بقيمتهما والا فلا جزاء عليه اصلا كما
صرح به الفاكهاني في التلقين ونقل ضيح عن الباجي انه المشهور من المذهب فيمن عدا عليه سباع الطير
او غيرها فقتلها كحمام مكة والحرم قول ز وفي المدونة انها ملحقة به في فيه نظر بل الذي في المدونة الحمام
كالحمام والدبسي والقمري ان كان عند الناس من الحمام ففيه شاة اهـ فلم تقطع بالالحاق الا في اليمام
وفي ضيح مثل ما في ز واعترضه تت وهو ظاهر واما جواب طفي عنه فليس بظاهر بل احكم قول ز لانه من
الرواية التي تقررت بالدليل ان تعينه وعدم التخيير والحكم انما يكون فيما فيه تخيير وهذا التوجيه
ذكره ح وقول ز والجيد ان هذا التعليل انما هذا النعامة ونحوها غير صحيح لان النعامة ونحوها فيها
التخيير كما تقدم فلم يتعين فيها انه قوله فلو من بان ثما كان في يقتضي ان هذا العدم لم يزن احد
وفيه نظر اذ هو نص ابن المواز اذ قال لا بد من الحكم في كل شيء حتى في الجراد والاحكام مكة لان ما اتفق عليه
من الشاة فيه ليس بمثل والحكم انما يحتاج اليه تحقيق المثل اهـ قول ز فان خرج حلالا عن الحرم وقتله
خارجه فلا شيء عليه في ان يجوز اصطياده في الحل الحلال ابو الحسن ظاهر الكتب انه يجوز له صيده كمن
كان له فرخ ابن ناجي ان كان له فراخ فالصواب ذبحه صيده لتعذيب فراخه حتى يستوفوا من ح وللحل
وضب وارنب قول ز وهذا التفصيل هو الصواب في فيه نظر بل خلاف الصواب فان الذي عليه
اهل المذهب ان ما كان من الصيد لا مثل له كالصغير يخير فيه بين الاطعام والصيام وما له مثل
يخير فيه بين الثلاثة المثل والاطعام والصيام ولم يفصل احد فيما ليس له مثل بين الكبير وغيره قال
في كتاب الضحايا من المدونة ولا بأس بصيد حمام مكة في الحل الحلال قال ابن يونس هذا يدل على انه ان صاده
المحرم في الحل فانما عليه قيمته طعاما او عدل ذلك صياما وانما يكون فيه شاة اذا صاده في الحرم اهـ
واجتهدا وان روي فيه فيه ابن عاشر ان تحقق معنى الاجتهاد وكيف يتصور مع وقوع الواجبات
المذكورة في الجزاء ابن الحاجب فيحكمان عليه باجتهادهما الا بما روي ضيح عن السلف لا يخرجان باجتهاد
باجتهادهما عن جميع ما روي اي اذا اختلفت الصحابة في شيء فلا يخرج عن جماعتهم هذا لمالك اما ما اتفق
عليه الجميع او روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز العدول عنه اهـ ونحوه لابن عبد السلام
واخذ منه ان الحكم لا بد منه حتى في الهو وفيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم او اتفق عليه السلف
لان الله تعالى قال يحكم به وان الاجتهاد خاص بغير ما ذكر فيجتهدان الاجتهاد فيما ينبغي لا في الاحوال
من السمن والهزال كما قال ابو الحسن تبعا لابن محرز اذ ظاهر كلامهم ان الحكمين لا يتعديان ذلك

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله كما لانهاية لكمالك وعد كماله

وانما عليه ان يجانب بما يلغى به الاضحية قاله طفي وز تبعا للاجهوري وغيره جميعا على ما للابي المحشي ونه ان
يستغل قول ز لا فيما تتعين عليه فرع ابن كالنعامة ونحوها مما ذكر انه ليس فيه تخيير وتقع اوصافها
ذكر غير صحيح وان التخيير في الجميع ما ذكر وغيره والله اعلم تاويلان محلهما اذا عرف ما حكما به عليه والتي
كتاب ح لان الذي من مر بحمى معه فيه والتاويل بعدم الانتقال لابن الكاتب وابن محرز والتاويل بالانتقال
للاكثر وفي الجنين خ قول ز والثاني عشر فيه منه جزاء لم طعاما فيه ليس فيه جزاء امه الطعام
كالنعامة والعيال يقوم بنصابه وان ذا تقاكم محل التخيير الاجماع مكة وكذا قوله بعدو وان
تعذر فيما تتعين به امه المثلي والحاصل انه يخير في الجنين او البيض بين عشر قيمة امه من
الطعام وبين عدل ذلك صياما يصوم مكان كل مد يوما الا بيض حمام مكة والحرم ففيه عشر قيمة
الشاة طعاما فان تعذر صام يوما انظر ح وغيره وكلام هذا غير صحيح وصام ايام منى قول ز لا
يجوز تاخيرها الايام منى لا بعدها انظر نحو قول ح وغج ونسبه لبعض شراح الرسالة والمراد به ابو الحسن وهو
لم يعز لاجهوري وتعقبه طفي بانه خلاف قول الباجي ان تقديم الصوم افضل ونحوه قول ابن رشد لا ينبغي له
ان يوخر وقول ابن عرفة الاستحباب كمال صومه قبل يوم عرفة وقول المدونة وله ان يصوم الثلاثة ايام
ما بينه وبين يوم النحر وصام الثلاثة ايام التي بعد فلو كان هو مما واجبا يوم النحر ويأثم بالتاخير ما قاله
وله الحاصل ان الاظهر من المذهب كما قال الباجي ان صيامها قبل يوم النحر مفعل لا واجب والله اعلم
قول ز وقوله نحوه كسر قال طفي وهو قصور لقول الباجي في المنتقى قال اصحاب الشافعي
ان صيام ايام منى على وجه القضاء والاظهر من المذهب انها على وجه الاداء وان كان الصوم قبلها
افضل كوقت الصلاة التي فيه سعة للاداء وان كان اوله افضل من اخره بعض ح قول ز والاظهر
انه تنازع فيه المصدر والفعل فيكون من ان تقدم النقصان على الوقوف بعرفة امريين
اخرهما كون صوم الثلاثة من احرامه الى يوم النحر والثاني كونه اذا فاته صام ايام منى
قال غ ويحتمل ان يكون متعلقا بصام فقط وكانه على هذا وصام ثلاثة ايام من احرامه فيقتضي
البراءة قبله فاقصى الغاية هل هو يوم عرفة او صيام ايام منى فاجاب بالتعجيل فلا يؤخر
ايام منى بنقص بحج ان تقدم على الوقوف ويحج هذا الشاذ ان من كان نقصانه يوم عرفة تعجيل
بصوم لذلك فعله فلا يحتاج لذكر الا ان قوله بحج يكون فيه على هذا فلو واحترز بمعنى العمرة وسبعة
قول ز ورعطها على ثلاثة هو الصواب ولا يتبع عطفه على معمول صام لانه يقتضي تقييد السبعة
بالقيود التي قيدها قوله صام وليس كذلك بل السبعة تطابها الحج والعمرة تقدم النقص على
الوقوف او تاخر شع قوله اذا رجع من منى يقتضي اختصاص السبعة بالحج وليس كذلك

اذا رجع

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله كما لانهاية لكمالك وعد كماله

اذا رجع من منى ابن عاشر انظر لو اوقع بعضها في ايام منى والظاهر عدم الاجزاء لقوله في الصوم لا
سابقيه الا المتمتع وقول ز فانه يصومها مع السبعة متى شاء في نحوه قول المدونة واما
من لم يصم ذلك ايام الهدي ثم لم يجد لتي حجه او التي والتي ولعله فليصم متى شاء وكذا لقاعم ابن
الحاجب قال في ضيح وقوله صام متى شاء اي ولا يصوم في ايام التشريق وندب الرجوع له بعد يومين
نحوه لابن الحاجب وابن شاس واصله قول اللخمي استحب مالك لمن وجد الهدي قبل ان يستكمل الايام
الثلاثة ان يرجع الى الهدي قال طفي وانظر هذا مع قول المدونة في كتاب الظهار وان صام ثلاثة ايام
في الحج ثم وجد ثمن الهدي في اليوم الثالث فليمض على صومه فان وجده في اول يوم فان شاء اهدى
او تمادى على صومه فان كان بعد يومين فليتماد وخير في اول يوم وكل ذلك مخالف لما هنا قلت
قد يقال يحمل ما ذكر المصنف ومتبوعاه على ما في المدونة بان في ادنا استحباب الرجوع بعد يومين او قبل
الشروع في الثالثة كما نقله تت عن ابن ناجي وان المراد بالتخيير الذي فيها عدم الرجوع وما بعده الاستحباب
فتامله والله اعلم وبما ذكر تعلم ان قول ز بوجوب الرجوع للهدي بعد الشروع وقبل كمال اليوم غير
صحيح ووقوفه به المواقف قول ز منصب على الجمع نحوه في ح وتت وتعقبه ابن عاشر وطفي
بان كلام المؤلف لا يحتاج لتاويل بل هو على ظاهره من ان كل موقف مستحب لان وقوفه بعرفة جزءا
من الليل انما هو شرط لنحره بمنى ليس شرطا في نقص الهدي حتى لو ترك بطل كونه هديا والاشتراط
في الاستحباب وقوفه بعرفة وفي كونه شرطا في نحره بمنى والنحر بمنى غير واجب بل ان شاء وقف به
عرفة ونحره بمنى وان شاء لم يقف به ونحره بمكة قاله في المدونة والنحر بمنى قول ز وحل التشريق تت
في صوب طفي ما اقتضاه كلام التشريق تت من الوجوب لا نص به فيما في الاكمال وما قاله ح
غير ظاهر قال ولا دليل له في قول المدونة ومن وقف هديه او متعة او غيره بعرفة ثم قدم به مكة
فنحره بها جاهلا وترك منى متعمدا اجزأه لان الاجزاء لا يدل على الجواز كان وقف به بحل قول ز
ثم وجده مذكى بمنى لم يجب ان يقيد هذا بما اذا لم يكن واجده وقف به والا اجزأه قال في المدونة من
ضل هديه واشعره ثم ضل منه فاصابه رجل فوقف به عرفة ثم وجده ربه يوم النحر او بعده اجزأه ذلك
التوفيق لانه قد وجب هديا ونحوه لابن الحاجب ولولا النداء في قول المص فصل لكان حمله على هذا
اولى والله اعلم وفي نحر غيره قول ز ان لم يصل النائب في هذا القيد ماخوذ من التشبيه لانه قيد التشبيه
به فيما قبله والمشي حتى وجوبه قول ز وفي كلامه في المناسك هو المراد هنا
لقوله في ضيح بعد عبارة ابن الحاجب التي هي كعبارته هنا ما نصه المراد بالتقليد هنا تعليق الهدي
واخراجه الى مكة وقال سند الهدي يتعين بالتقليد والاشعار وبسوقه او نحره

خلافا للمحشي

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله

وان ناجز ذلك ه فخلاف عكسه هذا مفيد بما اذا كان تعيب من غير تعديه ولا تفريطه وان كان بتعد منه او تفريط ضمن كما في ح عن الكافي وكلام المولف مفيد ايضا بما اذا لم يمنع التعيب بلوغ المحل فلو منعه كعطب او سرقة لم يجز في الهدي الواجب والنذر المضمون كما في ح قوله تطوع به قول ز انظر ما الجواب في هذا الجواب لا يخفى لان حمل كلام المولف على هذه الصورة يقتضي ان قوله فلا يجزئ مقصور على التطوع وغيره وليس كذلك لما تقدم اختصاص بالواجب والنذر المضمون فتامله وقد اقتصر ح على الجوابين واستغنى بالاول منهما وفي العرض يستعين قول ز فان لم يمنعه فكالتطوع في ان يشمل العيب الخفيف مطلقا والطارئ بعد التقليد لانه نظم وه لا يمنع الاجزاء او في تفصيل من كلام اربع صور لان الهدي اما تطوع ومثله النذر المعين واما واجب ومثله النذر المضمون وكل منهما اما ان يمنع العيب الاجزاء او لا ومحل التفصيل الذي في المتن اذا كان الهدي واجبا والعيب يمنع الاجزاء اما لكونه موجودا حين التقليد ولم يعلم او طرأ بعد التقليد وقول المتن يستعين في غير كالتطوع كما في المدونة وجعل الخ لابن الحاجب يونس واقتصر عليه اي على انه يستعين به في البدل ان شاء ومن اشعار سنمها اي من جهة الاشعار نحو يسيل دما ه والسنم بضم فسكون جمع سنام ككفل والوجه قول ز ونحوه في مناسك الحطاب ذكر بعده وقيل قدر الانملتين في هذا كله الكلام المناسك ولفظها والاشعار ان يشق من سنامها الايسر وقيل الايمن من نحو الرقبة الى المؤخر وقيل طولا قدر انملتين او نحو ذلك ه فليس فيها قدر انملة وليس فيها قدر انملتين مقابلا لما قبله كما زعمه ز فيها وانما قوله وقيل داخل على قوله طولا مقابلا لقوله الى المؤخر ثم وبه تعلم ان ما نقله عن ابن رشد غير صحيح ولا والصواب ما لابن الحطاب وندب قول ز وما صح كون الاشعار في الايسر في هذا قصور ح اي وعبارة مالك وجاء ايضا في الاشعار الشق الايسر والايمن قال انها انه الشق الايمن وراجعها كما سواه وقول ز كما وجه به الايمن وغيره في نسبه اي عبارة للباجي واين رشد وغيرهم فيه بقوله انما يعني اذا اراد ان توجيهها للقبلة كالابل لا راسها للقبلة انظر غ وتقليدها قول ز اي البقر ففي في نحوه في ح وقد وانما تجلل البقر دون الغنم والغنم قاله في المبسوط ه الا باسنمه ما ذكره المولف هو قول المدونة ونقله البغوي ولا تشعر الا ان تكون لها اسنمة فتشعر هو عن ابن عرفة ان البقر لا تشعر مطلقا وتعقبه طفى بقوله المذكور قول زوانظر هل تجلل فيه تردد لاخ هذا قصور والذي نقله الباجي عن المبسوط انها لا تجلل ونقل الابي عن المازري انها تجلل فيها قولان ولم يؤكل من نذر مساكين عينه ولابن كل قول ز ومثله هدي التطوع في الصواب اسقاطها هذا والذي بعده اما هدي التطوع فلانه لم ارض ذكره فيه التفصيل الذي ذكره بل كل من ذكره انما جعله من القسم الرابع كما نص عليه ان ما جعله فيه غير صحيح وذلك

لانه ان

لانه ان سماه للمساكين بالاعطف فهذا هدي للمساكين صار نذرا لا تطوعا لانه سماه ان النذر لا يختص بصيغة لله علي وقد قال الرواية في هو انا محرم وسماه في سبيل الله فانه نذر وان سماه ثم بالنية جرى على الخلاف الذي في انعقاد اليمين بالنية ثم ان كان نذرا جرى على حكمه والا جرى على حكم التطوع واما الجزاء فاذا لم يجعل هديا فلانها انما كانت لا تختص بمكان طرا جعله مثل الم يجعل لها الا بلصور فيما ذكره الابعد المحل فهو داخله في قول الولف والجزاء والجزاء او بعد المحل ولذلك الطلوع فيها عكس الجميع قوله ز فتطوع عليها او واجبة فيما في كلام ما الا لاجل الاستثناء الذي بعده والجزاء والجزاء الخ قول ز وان لم يعين ولو نوى ثم امتنع قبل الجزاء هذا يفي على ما ذكر في ح عن اللخمي ونص عليه فلو قال المد يعني قوله وهدي تطوع وجزاء عين ان عطبا قبل محله لم يجز قاله ح وحاصل ما ذكره هنا من الهدايا ثمانية وهي اقسام النذر الاربعة وهدي النقص والجزاء والجزاء وهدي التطوع وهي باعتبار الحكم اربعة اقسام كما افادها المولف وقد نظمها غ ملحقا بها نظاير الى المسالة فقال

كل هدي نقص والذي ضمنتا ان لم تكن سميته او قصدتا

ودع معينا اذا اعطبنا وقبل كل جزء الا صيد خلفنا

وهدي مرية الاذى ان شيئا وما كنت قصرا او حنثا

ويعد كل طوعا وما عينتا ان لم تكن سميته او قصدتا

ان عطب قبل المحل قول ز فان سماه او نواه تقدم ما فيه وقول ز فيقتضي انه اذا عطب قبل المحل لا يجزئ ان هذا الامر لا يتوجه وما قاله في جهة لاني اولى منه ان يكون الى متعلقا بعطب وعموم الاكل ماخوذ من الاستثناء وهذا هو ظاهر المد وبل للناس قول ز فيه خلاف وجه اباحته لا تختص بالفقير قال ح وهو ظاهر قول المدونة خلى بين الناس وبينه وصرح به ابن عبد السلام وصح خلافا ما ذكر بعضهم من ان هدي التطوع مختص بالفقير وفي ح انظر حاشيته قول ز قال في المدونة الا ان يكون مسكينا في نحوه في ت وتعقبه طفى بان ح وجلب المدونة غير صحيح بل مذهبها عموم الاكل لرسول من هدي التطوع مطلقا اذا عطب قبل محله لانه غير مختص بالفقير ونصها ومن عطب هديه التطوع الخ فلا ياكل منه ثم ان بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الخ جاز فيه صاحبها لو كان معها ولا ياكل منها الرسول ه وانما الاستثناء المذكور للفقير وفيهم وكل هدي لا ياكل منه صاحبه لا ياكل منه رسوله الا ان يكون فقيرا مستحقا ه اي بان يكون فقيرا الا هدي التطوع فهو مختص بالفقير وقد علمت انه خلاف ظاهر المدونة كما تقدم عن ح واما كلام المدونة الذي نقله على انه في غير ما عطب من هدي التطوع قبل محله وفي بعض نسخ ت قاله في المدونة في هدي الغايب فيكون

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

قوله الا ان يكون مسكينا غير معين والمدونة بل تنبع فيه سند او قد علمت في غير الرسول قال خش في غير اي موضع يستقل فيه الرسول بالتعريف ه والاولى في كلام المص ان يحمل على خصوص هدي التطوع التي عطب قبل محله كما اختلف ح خلافا لما حمله عليه البساطي من التعميم والتحيل ز لتعقيبه بالتفصيل الذي ذكر لانه وان كان صحيحا الا انه لا يفهم من الاطلاق قوله جاز في بلغ فنية ودل على تخصيصه به ايضا قوله كالاكله من ممنوع اذ لو كان عاما لما قال البساطي لغال كالاكل منه وقوله ز والا فمن قدر الحل في جميع ولا يجب العه قول المدونة كابن الحاجب جاز اكل الرسول لم يكن ه لقول ابن الحسن بن يدعلم يكن البدل واما ما اكل منه فيه فيضمنه لانه متعد وصرح به الطراز كما في ح انه يكفي ايضا ما الحمه لغير المساكين فقول خش واما الرسول فلا ضمان عليه اذ الامر واللعليه الا ان يغط عن كذا هو قول ز فانظر هل يكفي بدلا كاملا في ضمانه البدل ايضا هو الظاهر لا صحيح البدل يحكم البدل منه ولا وجه للتوقيف وهل الا نذر مساكين قوله ز فلا يكفي هو بدلا كاملا في البلوغ بكفيه في كلام الشارح انه يكفي هديا كاملا لانه داخل في عموم ما قبل الاستثناء تامله وان كان ما ذكر ز هو الظاهر من الجمع وان سرق بعد ذبحه قوله ز وصح ... المساكين في انها يلي ... المساكين فيه لتسرله الا كل منه واما ما له الاكل منه قبل المحل فله بقيمته ويجعل في ما شاء كما ذكر ح عن سند خلاف ما يقتضيه كلام ز من تعيين ص جرت ليع مطلقا وحمل الولد على غيره قول ز وهل بنزه ويكون في عبارة الامام في الموازنة كما نقل ح تقتضي التخيير في حمله معه ونصه قال مالك في الموازنة واحب الي ان يحمله معه ان نوى ذلك قال محمد يعني نوى بامه الهدي ه ومثله في ضيح وكالتطوع قول ز واه كان في محل غير مستعتب في ماذا كره من التفصيل لم ار من ذكره ولا معنى له وقد تقدم في التطوع يعطب قبل محله انه يخلي بين الناس وبينه ولم يزكي واحيد هذا التفصيل فقول ز جواب ان المثبتة في صورة الثانية لان ان في الموضعين داخلة على نفي ه وقول ولا يشرب من اللبن قول ز فما منع من الاكل التي هو فيه وحمله بعضهم على الاطلاق في ما حمله عليه البعض هو الموافق لاهل المذهب المدونة وغيرها ان تعليله النهي بخروج الهدي عن ملكه بالتقليد والاشعار ونحوهما فرجعت المنافع فيه بنوع من العود في الصدقة ولاه ذلك بضعفها ويضعفها وكرهها على العموم قاله لطفي وعياض ام ان اضر بفعل به قول ز يتنازع عاد اضر ويفعل به في فيه نظر وعطف او الولد على الام يمنع التنازع فلا يلزم النزول قول نحوه ركبه لعذر وتلف لم يكن في فيه نظر لقول ح قال سند وهذا مقيد بغير ما سلامته فان تلفت في كونه يضمنه ه ولو نوى نفعه قول ز فانه اخذ القيمة منه قاله في الطراز وقول ز وهنا لم نحصل من ربه اتيانه في هذا العدد

فيه

قوله ز ... عليه ... ابن عمر ... الطراز ... وضيح كما التطوع ع ...

الاطلاق

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكماله وعدد كماله

فيه نظر لانه يلزم عليه انه ان حصلت هنا الاقالة اشتريا ولبيس هذا كله لقول ضيح لا يجزي في الهدي العيب سواه وكله ماحبه على ذلك اولم يوكله ه والله اعلم فصل وعمرة المحصور قول ز فلم ح منعه بعدوان ابتداء عدم ثبوت عذر في انه فهو كالمنع بالمرض لا يحل الا بفعل عمرة وظاهر كلام ابن رشد ان المعتبر في الحبس يجري ظاهر الحال وان يكن حقا به نفس الامر حتى انه ان حبس بتهمة كان ظاهره جوركالمرض وان كان يعلم من نفسه انه في ه وهذا هو ظاهر المدونة والعتبية كما نقله ضيح قال ابن عبد السلام وفيه بحث نظر وكان ينبغي ان يحال المرء على ما يعلم من نفسه لا الاحلال والاحرام من الاحكام التي بين العبد وربه وقبله في ضيح وظاهر الطراز ابن عرفة انظر ح عند التحلل قول ز فان كان مكة او دخولها في هو العوان كما في ذ وقول خش وله البقاء لقابل ان كان على بعد من ان فات مكة او دخولها غير صواب في كلام المص الا انه ان ما يأتي انما هو في التي لا يتحلل الا بعمرة يجوز له البقاء لقابل ان كان على بعد لمشقة الصبر للعمرة اما هذا فانه يتحلل بالنية حيث كان امع بعلاه قول ز لعسر التحلل عند الشك انفاقا كما في ح ضيح قال اللخمي وان شك في منعه له لم يتحلل الا بيتم الاحلال ثم قال خليل وظاهر المذهب ان شرط الاحلال الا بيسر ه وبه نزاع في المع فقال في بيان ولا يعسر اوعكس بنية التحلل وحصوله وتقله ضيح عن الباجي وعياض وقول ز لان الشك في المانع لعوق في هكذا في النسخ المانع بلعطف اسم الفاعل ولا معنى له هنا ولعله المنع بلعطف المصدر الا ان يقال الشك في المنع شك في المانع قوله لا ان شك اخلاجا كنت في اعتراض صحيح ونحوه لطفي فلا يلا لان الشك لا يقال فيه وابصر وقد حكى في ضيح الاتفاق على الغاء الشك ووهم ابن عرفة ابن الحاجب في نقل الخلاف فيه فقال كرهم متعمدا فبل فوته فيحتمل ان يتعلق بقوله فله التحلل والقول اشهب انه لا يكون الا يوم النحر ويحتمل ان يتعلق بحوابه وعليه فظاهره انه يحل اذا ابصر زوال العدو قبل فوت الحج ولو بقي من الوقت ما لو زال العدو لادرك فيه الحج وهو ظاهر اول كلام المدونة والذي اختاره ابن يونس ونسبه في الذي كلامها وهو لا يحل حتى يكون في زمن يخشى فيه فوات الحج وقال ان كلامها الثاني يفسر الاول قال ح اذا علم ان هذا هو الذي في المع فينبغي حمل كلام المص عليه فيكون معنى قوله وابصر من زوال العذر انه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمن يمكن فيه المسير ولو زال العدو والله اعلم ه واعلم ان قوله وابصر من زواله الى خلاص يلبج واما العمرة فقال في ضيح قال ابن القاسم ويبصر للعمرة ما لم يخش العنت لغيبة المحرم وقال عبد الملك يقيم ما رجا ادراكها ما لم يقر ذلك ه ولادم قول ز واحد ان المشهور في خطاب ما ذكر انه في المحصر المستند على وجوب الهدي بالآية فاجاب عن قوله تم واجيب عن دليله بجوابين احدهما للتونسي وابن يونس ان الهدي في الآية لم يكن للاحلال الحج انما ساقه بعضهم تطوعا فلا دليل فيه على الوجوب

كما يقوله اشهب الشافعي ان الاحصار في الاية بالمرض لا بالعدو وهذا لابن القاسم وعن ابن عطية
لعلقمة وعروة بن الزبير وغيرهما وقال المشهور في اللغة احصر بالمرض وحصر بالعدو وهو قاله فوله
فاذا امنتم قال علقمة وغيره والمعنى فاذا برئتم من مرضكم وقال ابن عباس وقتادة وغيرهما انما
من خوفكم من العدو وكون الاية نزلت في الحديبية لا يرد هذا انتهى ونقل خلافا للخمي بل بقوله تاويل ابن
ابن القاسم قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم الاية فقول ز ولا يخفى عدم الرد بالاية على اشهب فيه نظر
بل الرد قوي كما هو ظاهر وقلعهم قول ز بل هي كافية في قصر التشريك على المحرم [illegible] ابو محمد [illegible] ان
تحلله انما يكون بالنحر والحلق [illegible] عند ابن الناس في قوله [illegible] للمصاحبة فيعتبر ان النية
كافية وقوله ز وعليه في الشامل [illegible] هذا صرح به [illegible] ونقله ح في كلام ز قصور وقول ز من
حصر [illegible] صوابه من حصر عن عرفة فقط اذ هذا هو الذي فيه اللخمي انه يتحلل بالنية مع البعد كالمحصر
عنهما معا [illegible] عن عرفة فقط ويجز عن مكة فقول اللخمي [illegible] صوابه واما من حصر
واما من حصر عن البيت وقفه فقط [illegible] اذ لا يحل الا بالافاضة [illegible] ولم يفت احرامه قول ز وغير
المحصر [illegible] غير صواب اذ لا وجه لتخصيص المحصر [illegible] مثله ما في حكمه من العدو والعتنة وصوابه
لو قال وبانه الوقوف بامر من الامور غير ما تقدم من العدو وكما في ح وهكذا هي المسألة مفروضة في
المدونة وغيرها امامن حصر عن الوقوف بالعدو ونحوه [illegible] وان تمكن من البيت لا بانه فيه كلام المص
لما ذكر من انه اذا بعد عن مكة يتحلل بالنية [illegible] له البقاء [illegible] مطلقا وان بعد عن مكة انتهى طفى
ووجه التفصيل الذي ذكر المص انه لما كان لا يتحلل الا بعمرة [illegible] في البعد تتعارض مشقة البقاء على الاحرام
ومشقة الوصول للبيت وكره البقاء مع القرب لتمكنه من البيت واذا بقي على احرامه اجزاه على
المشهور خلافا لابن وهب ولا هدي عليه خلافا للعتبية انتهى ضيح ولا يتحلل ان دخل قول ز ان بقي
على احرامه من تكميل للمص [illegible] اعترض طفى بانه ليس خاصا بمن تكبل المص [illegible] بل هو فيمن فاته الحج
وبقي على احرامه الى ان دخل وقته [illegible] من مكة او قرب منها وقول ز وهذا ايضا فيمن يتحلل بفعل
عمرة [illegible] كما يدل عليه قوله وهو [illegible] اذ [illegible] انما هو باعتبار العمرة التي وقع بها الاحلال كما
في ضيح وفرا [illegible] ابن الحاجب هذه المسألة والتي قبلها عن مسائل الفوات [illegible] تنبيه هنا ولا يحل الا
بالافاضة قول ز وما في نقل [illegible] قال في نقل ابن يونس عن ابن القاسم [illegible]
[illegible] من جهة الاسلام [illegible] تقدم عند قوله [illegible] وان حصر
عن الافاضة قول ز [illegible] عن الدفع من الوقوف [illegible] ان المراد وقف بعرفة وحصر عن الدفع منها
ولا يبعد حمل كلام المص على هذا القول [illegible] ظاهر نصوص المذهب ان من وقف بعرفة [illegible] من ليلة النحر

فقد

فقد ادرك الحج ولو طلع عليه الفجر بها وح فينبغي تقديم مقابله ابا حصر عن سبب الدفع وهو
الوقوف وقوله والمعنى هنا دفع عنها [illegible] لا معنى له وصوابه والمعنى حصر عن الدفع
عنها او بانه الوقوف بغير قال ح هذا وان كان كالحصر عن الوقوف في كونه لا يحل الا بعمرة [illegible]
يخالفه المحصر في كونه لا قضاء عليه كالمحصر عنهما المتقدم بخلاف من فاته فعليه القضاء ولو كان
تطوعا كما في النوادر وغيرها او حبس بحق قيده بقوله بحق لان هذا من امثلة قوله بغير [illegible]
داخل في قوله وان حصر عن الافاضة [illegible] وقول ز ومثله في خش [illegible] انه المحصر كما احل بالنية في اي
موضع كان غير صواب لان الفرض انه متمكن من البيت فلا يحل بالنية الا ان كان بعيدا عن مكة
كما تقدم والعجب من قوله هذا مع انه قال اولا وان حصر بما سبق من الامور الثلاثة ومنها
المحبس ظلما ولا يجوز دفع مال قول ز ومفهوم الشرط جواز دفع ما قل لمسلم بل يجوز الدفع
للمسلم مطلقا قل او كثر كما في ح عن سند لان القليل يجب دفعه [illegible] الكثير [illegible]
في النقل عن المذهب ابن عرفة [illegible] نقلا سند وابن الحاجب مع ابن شاس عن المذهب
والاول الصواب ان كان [illegible] بغير مكة وان كان بها فالاظهر نقل ابن شاس [illegible]
ساعة من نهار [illegible] كلام ابن عرفة وللولي منع سفيه لم يذكر هذا الفرع ابن الحاجب وذكره في ضيح ناقلا
عن سند ما نصه قال مالك ولا يحج السفيه الا باذن وليه ان رأى وليه ذلك نظرا اذن له والا فلا قاله ابن
عات وهو مشكل اذ لم يذكر [illegible] وجوب الرشد [illegible] كيف منع الولي [illegible]
وانتفت الموانع قال ح نقلا عن ابن جماعة الشافعي اتفق الائمة الاربعة على ان المحجور عليه لسفه
كغيره في وجوب الحج عليه [illegible] انتهى تطوع قول ز فان كانت حجة
فله المنع في الفرض [illegible] كانت سفيهة [illegible] الفرض [illegible] لا زوجها
[illegible] زوجها [illegible] لا شيء [illegible] زوج
وعليه القضاء قول ز بخلاف السفيه [illegible] فلا قضاء عليه هذا هو الذي نقله المص عن سند وهو
خلاف ما صرح به ابن رشد [illegible] البيان [illegible] في القضاء في السفيه [illegible] والعمرة عن مذهب ابي
القاسم وروايته [illegible] القول بسقوطه [illegible] وابن المواز [illegible] ح وله مباشرتها قول ز والظاهر
[illegible] خش [illegible] ظاهر كلامهم انها لا تحج وانه لا [illegible]
[illegible] ضيح [illegible]
[illegible] كمحرم مثل المبيعات قول ز
وتفضيله [illegible] جهة الاسلام اذ [illegible] جهة الاسلام [illegible]

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله

كذلك بل اليسير ان تفقه حجة الاستلام كما صرح به اللخمي ونقله ق وغيره كلام ابن رشد وقوله ز وصا
حب الشامل انه لي سه الكراء في نحوه نصه ح وللمشتري ان لم يعلم قول ز وهذا لم نقه في صحيح لقول المدونة وان
باع عبده وامته وهما محرمان جاز بيعهما ونبين للمبتاع ان يحللهما وله ان لم يعلم باحرامهما الرد كعيب
بهما الا ان يقرب بامر الاحرام وقوله ز فان تحلل فليس للمشتري رد ح لا يخفى ما فيه اذ حيث كان ليس
له تحليل نفسه لزم ان يكون تحلله ملغى وانه باق على احرامه فكيف يقال ليس للمشتري رده نامله وقول
ز وبيع المغصوب والمرتهنة في هذه الاربعة ليست من كلام ضيح مما يقتضيه كلامه وانما هي هنا
منقولة بكلام ضيح فتوهم ز انها منه وليس كذلك وهي معطوفة بالجر على مرهون الكاف في قوله
كما للوفي وح وغيرهما ولا يخفى ان تشبيه الاربعة بما في ضيح غير صحيح لان ما فيه انما عيب للمشتري فسخ
البيع به ومقصود ضيح ومقصود التوضيح ما هو اخص من ذلك وهو ابطال البائع بعد فسخ
البيع الاحرام والنكاح وذلك لا يتاتى فيهما وقول ز مع زيادة ان ابن القاسم في لعل الشارح انما ذكر
كلام ابن القاسم استشكالا لمذهب المدونة فان مذهبها جواز بيع العبد محرما ما سواء قرب
الاحلال ام لا فان ابطل منافعه وهو المشهور قال في ضيح وقال سحنون لا يجوز بيعه
ويفسخ الا ان ابن القاسم يقول اذا احرم عبده فليس له بيعه لمنعه من بيعه وبيع
المستاجر لان العبد المحرم منافعه للمشتري به وفي الاجارة منافعه من بيعت فيتسع من كان به
الاحرام جزاؤه ومنه ابن بشير خلاف سحنون بان يفرق من كون الاحرام زمنه كثير قال في ضيح وظاهر
ما حكاه اللخمي عنه العموم ه وبذلك تعلم ما في كلام ز والله ولي من القصور والله الموفق

كمل الربع الاول من الفتح الى بابه للشيخ العلامة المحقق

سيدي محمد بن يحيى بنانه متعه الله دار التهانه

بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه الجميل

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله

وصحبه وسلم تسليما ولا حول ولا

قوة الا بالله العلي العظيم